معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰/روپے فی شمارہ ۱۲/روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰/روپے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحیٰی، شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج اسٹریچن روڈ، کراچی۔

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۴ ماہ رمضان المبارک ۱۴۲۵ھ مطابق ماہ نومبر ۲۰۰۴ء عدد ۵

فہرست مضامین

email: shibli academy@rediffmail.com : ای میل

☆☆☆

شذرات

دارالمصنفین کے زیر اہتمام ۲۸ اور ۲۹ نومبر کو ہونے والے علامہ شبلیؒ سمینار کی مناسبت سے ان کے کمالات کی ایک ایک جھلک پیش ہے، شروع میں ان کو ایسے غیر علمی کاموں میں مشغول رہنا پڑا جن سے انہیں کوئی طبعی مناسبت نہیں تھی مگر اس حال میں بھی مطالعہ و کتب بینی اور لایق اور ہونہار طلبہ کو درس دینے کا سلسلہ جاری رہا، تصنیف و تالیف کا آغاز بھی جس کا ملکہ ان میں خداداد تھا، اسی زمانے میں ہوگیا تھا، علی گڑھ پہنچ کر ان کا فطری جوہر خوب چمکا، سرسیدؒ کے کتب خانے میں ایسی ایسی کتابیں ہاتھ آئیں جن کے نام بھی عام علما اور خود علامہ نے نہیں سنے تھے، یہاں علم میں اضافہ، نظر میں وسعت اور مطالعہ میں گہرائی پیدا ہوئی، تاریخ سے دل چسپی بڑھی، شاعری کا موضوع بدلا، تصنیف و تالیف کا مذاق و محور تبدیل ہوا، انگریزی تعلیم کی اہمیت و ضرورت کا احساس ہوا، جدید علوم و افکار اور نئے خیالات و نظریات سے آشنا ہوئے، اسلام اور اسلامی علوم پر یورپ کی تصنیفات اور اس کی علمی تحقیقات سے آگاہی ہوئی، مصر کی نئی مطبوعات اور عربی اخبار و رسالے ان کے مطالعہ میں آئے، ہندوستان میں وہ عربی اخباروں اور رسالوں کو پڑھنے، سمجھنے اور ان میں مضامین لکھنے والے پہلے شخص ہیں، عربوں سے ان کے تعلقات بھی قایم ہوئے۔

علی گڑھ کو بھی ان سے فایدہ ہوا، وہ مشرقی تعلیم کے پروردہ ہونے کے باوجود علی گڑھ کے جدید تعلیم و تمدن کے گہوارے میں نہ اجنبی رہے اور نہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ سے مرعوب ہوئے، ان کی بہ دولت کالج میں مذہبی اور علمی رنگ پیدا ہوا، نئے علوم و فنون اور جدید مسایل و تحقیقات کے اس مرکز میں انہوں نے اسلامی علوم و فنون کی برتری کا سکہ اور لوگوں کے دلوں پر مسلمانوں کی قدیم تعلیم اور گزشتہ علوم کی عظمت کا نقش بیٹھایا، عربی و فارسی زبان و ادب کا عام مذاق، طلبہ میں عربی اور اردو تحریر و تقریر سے شغف، قرآن مجید کے مطالعہ کا شوق اور سرکار دو عالمؐ کی ذات گرامی اور آپ کی سیرت طیبہ سے عقیدت و شیفتگی پیدا کی، علامہ کی نوانجیوں نے کالج میں شعر و سخن کا ذوق بھی عام کیا، ان کی تقریر و تحریر اور شاعری نے اس کی شہرت میں چار چاند لگائے، مالی فایدہ پہنچایا اور ہندوستان کے باہر بھی کالج کا نام روشن کیا، اس کا کوئی جلسہ ان کی نظم کے بغیر مکمل نہیں

ہوتا تھا، محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس میں ان کے مقالے اور نظمیں جادو پھونک دیتی تھیں۔

علامہ شبلیؒ کی طبیعت میں ایجاد و اختراع کا مادہ اور فکر و اجتہاد کا ملکہ تھا، وہ سرسیدؒ کی تعبیر و تشریح اور ان کے مذہبی افکار و خیالات سے ہم آہنگ نہیں ہوسکے، ان کو یونی ورسٹی کی محکومی گوارا نہیں تھی اور نئے حالات و رجحانات کے پیش نظر ان کے نزدیک قدیم و جدید دونوں طرح کی تعلیم مسلمانوں کے مرض کا مداوا نہیں ہوسکتی تھی بلکہ دونوں کے حامیوں کی باہم آمیزی اور اشتراک ہی سے بیڑا پار ہوسکتا ہے ؎

در بہ پرسی کہ دریں کار چہ تدبیر بود　　دین و دنیا بہم آمیز کہ اکسیر بود
ہمیں یک حرف از یونی ورسٹی مدعا باشد　　کہ ایں سررشتہ تعلیم ما در دست ما باشد

خود ان کا تعلق دونوں طبقوں سے تھا اور وہ دونوں کی صحبتوں اور خیالات سے مستفید ہوئے تھے، جہاں اسلامی روح اور دینی بصیرت کے ساتھ وہ اسلامی علوم اور اسلامی تاریخ پر گہری نظر رکھتے تھے وہاں تازہ افکار و خیالات اور جدید مسایل و تحقیقات سے بھی باخبر تھے، اس لیے نئے فتنوں کی سرکوبی اور مستشرقین کے حملوں کا مدلل و مسکت جواب دیا، ان کے حوالوں، استنباط اور نتایج کی غلطیاں دکھا کر ان کی تدلیس و ملمع کاری کا پردہ چاک اور جعل و فریب کو واضح کیا، دوسری طرف مسلمانوں کے شاندار کارناموں اور اسلامی تاریخ کو دل نشین انداز میں پیش کرکے ان میں نئی روح پھونکی اور ان کی مایوسی اور افسردگی کو امنگ و حوصلہ میں تبدیل کیا۔

انہوں نے اپنے زمانے کی تصنیفی زبان عربی و فارسی کو چھوڑ کر اردو کو اپنی تصنیفی زبان بنایا جس کا اس وقت زیادہ رواج نہیں تھا اور جو علما اردو میں لکھتے تھے ان کی کتابیں دقیق علمی و فنی اصطلاحات سے بوجھل، فلسفیانہ گتھیوں اور طرز ادا و تعبیر کی پیچیدگیوں سے پر ہوتی تھیں جن کو عوام تو درکنار خواص کے لیے بھی سمجھنا مشکل تھا مگر علامہ شبلی کی تحریروں کو ان کی عمدہ ترتیب، سہل و عام فہم طریقہ بیان اور سلیس و شگفتہ زبان کی وجہ سے ہر شخص کے لیے سمجھنا آسان تھا، قدیم علما کی قلمی جولان گاہ فقہ و کلام کے اختلافی مسایل میں موشگافی اور فرق باطلہ کی تردید سے تجاوز کرکے انہوں نے ہر قسم کے علمی، دینی، فقہی، کلامی، فلسفیانہ، ادبی، تنقیدی، تحقیقی، قومی و سیاسی مسایل پر مضامین و تصنیفات کے انبار لگا دیے جو اکثر معترضین کے جواب میں ہونے کے باوجود مناظرانہ رنگ، قیل و قال اور جوابی الزامات سے

خالی ہیں، مدرسانہ اثر سے عام علما کی تگ و دو درسی کتابوں اور ان کے شروح وحواشی کے مطالعہ سے آگے نہیں بڑھتی تھی مگر علامہ شبلیؒ نے تمام علوم کی کتابیں اور نئی مطبوعات حاصل کرکے پڑھیں، مخطوطات و نوادر کا پتا لگایا، ان کے لیے بیرونی ملکوں کے سفر کیے اور کتب خانے چھانے، ان کا دائرۂ تصنیف بہت وسیع تھا، وہ ماضی کے شان دار واقعات اور قومی مفاخر کی داستان سرائی پر قانع نہیں رہے بلکہ فلسفہ و کلام کی گتھیاں سلجھائیں، تنقید و تحقیق کی سنگلاخ وادیاں قطع کیں، شعر و ادب اور فصاحت و بلاغت کے نکتے بیان کیے، اردو میں علمی صحافت اور علمی مقالہ نگاری کی ابتدا کی، خطوط نگاری میں ان کا رنگ نرالا ہے، ان کے بہار آفریں قلم نے شعر العجم اور موازنہ انیس و دبیر میں ہی ادب و انشا کے گل بوٹے نہیں کھلائے بلکہ سیرۃ النبی، الفاروق، المامون، الغزالی اور سفرنامہ روم و مصر و شام وغیرہ میں بھی ادبی لالہ کاری کی۔

قوم و وطن اور ملت و مذہب کی خدمت بھی ان کی سرگرمیوں کا محور تھی، وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے ادبار، مسجد کان پور کے سانحے اور خلافت عثمانیہ کے سقوط پر تڑپ تڑپ اٹھے، طرابلس اور بلقان کے معرکوں نے ان کی قومی و ملی غیرت اور اسلامی جذبات کو متلاطم کیا، ہندوستان میں انگریزوں کے ظلم و استبداد اور دنیائے اسلام میں ان کی چیرہ دستیوں سے درد و خلش میں مبتلا رہے، وقف علی الاولاد، اوقاف اسلامی اور تعطیل جمعہ کو ہندوستان گیر اور ترکوں کے مسئلے کو عالم گیر بنایا، ہندو مسلم منافرت دور کرنے اور مسلمانوں میں سیاسی بیداری پیدا کرنے کی سعی کی، اپنے زمانے کی ہر علمی، تعلیمی، ادبی، ثقافتی اور قومی و سیاسی تحریک میں پیش پیش رہے، پنجاب سے لے کر آسام اور ڈھاکہ تک کے مدارس اور یونی ورسٹیوں کے مشرقی شعبوں کے نصاب تعلیم درست کیے، حیدرآباد، بھوپال اور دوسری مسلم ریاستوں کے تعلیمی مسایل حل کیے اور رام پور کے کتب خانے کی تنظیم نو کی، علی گڑھ ان کے ابر کرم کے چھڑکاؤ سے سیراب ہوا، ندوۃ العلما کی تحریک میں روح پھونکی، ایجوکیشنل کانفرنس اور انجمن ترقی اردو میں جان ڈالی، شبلی نیشنل اسکول قایم کیا، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کے اغراض و مقاصد کا خاکہ تیار کیا اور دارالمصنفین تو سراسر ان ہی کے ذہن و تخیل کی پیداوار ہے، فتنۂ ارتداد کی سرکوبی کی، جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے شکوک و شبہات زایل کیے، علما میں نئے افکار و خیالات کی پرورش کی اور اردو زبان کو وقار و اعتبار بخشا غرض

جمع شد در یک پیکرے شبلی جہانے بودہ است   یوسف گم گشتۂ ما کاروانے بودہ است

☆☆☆

مقالات

احادیث عاشوراء: ایک درایتی تجزیہ

از:- پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ☆

(۳)

مخالفت یہود کے حکم کی احادیث ہمارے پیش نظر متداول کتب حدیث میں سے صرف امام احمد کی مسند سے ایک حدیث حضرت ابن عباسؓ کی سند سے مروی ہے جس میں یہود کی مخالفت میں یوم عاشوراء سے ایک دن قبل یا ایک دن بعد روزہ رکھنے کا حکم نبویؐ ملتا ہے، دوسرے امامان حدیث نے بھی ان روایات واحادیث کو نقل کیا ہے...... اور ان سے زیادہ عظیم شارحین حدیث نے ان تمام احادیث کو ایک جگہ جمع کر دیا اور ان پر بحث کی ہے، ان کا بنیادی نکتہ یہی ہے کہ یہودی روایت کی مخالفت میں ایک دن قبل یا بعد نویں یا گیارہویں کا روزہ ضرور رکھا جائے اور صرف دسویں- عاشوراء- کا روزہ نہ رکھا جائے۔

(۲۴۹) وعنہؓ قال قال رسول اللہ ﷺ: صوموا یوم عاشوراء و خالفوا فیہ الیہود وصوموا قبلہ یوما او بعدہ یوما (مسند احمد، ساعاتی، ۱۸۹/۱۰)

متاخر شارحین حدیث اور فقہا و علما نے اسی معنی کی دوسری احادیث بعض اور کتب حدیث و شرح سے نقل کی ہیں، ان سب کا معنی و مفہوم اور اطلاق ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہود کی مخالفت میں عاشوراء کے روزے کے ساتھ ایک اور روزہ ملا لیا جائے چاہے ایک دن قبل نویں کا روزہ اس سے جوڑ دیا جائے یا ایک دن بعد گیارہویں کا روزہ اس سے ملا دیا جائے تاکہ تشبہ یہود نہ ہو، امام نووی، حافظ ابن حجر اور دوسرے بنیادی شارحین حدیث کے علاوہ متاخر جامعین شروح نے بھی اسی نکتہ نظر

☆ ڈائریکٹر شاہ ولی اللہ دہلوی، ریسرچ سیل ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

کو پیش کیا ہے، ان میں علامہ بنوری، شیخ الحدیث محمد زکریا کاندھلوی کے علاوہ متعدد دوسرے اہل علم و فضل شامل ہیں، ان کے یہاں پیش رووں کے اقوال جمع کر دیے گئے ہیں اور کوئی نئی تشریح و تحلیل نہیں کی گئی ہے جو دراصل شروح کی فنی مجبوری ہے، اسی بنا پر وہ اقوال سلف کا چربہ ہیں۔

مخالفت اہل کتاب کی حدود و جہات اور اصل سبب: مدنی دور میں پورے دس سال تک رسول اکرمؐ اسلامی شریعت کے مطابق عاشوراء کا روزہ رکھتے رہے اور نہ صرف بہ نفس نفیس اس اسلامی فریضہ کی ادائگی کا اہتمام فرمایا بلکہ مسلمانوں سے بھی بہ اہتمام و انصرام اس کو باقاعدہ ادا کرایا، پہلے مدنی سال میں یعنی محرم ۲ھ میں بہ طور اسلامی فریضہ کے اور فرضیت رمضان کے بعد بہ طور ایک مسنون و مؤکد مستحب و نفل کے، ان دس برسوں میں رسول اکرمؐ اور مسلمانوں کی شریعت کے متوازی یہود مدینہ و خیبر وغیرہ موسوی شریعت کے مطابق روزہ رکھتے رہے، حالاں کہ آپؐ کے علم و مشاہدہ میں یہودی بلکہ موسوی سنت آ چکی تھی اور رمضان ۲ھ کے بعد آپؐ نے اس کی رعایت بھی ملحوظ رکھی بلکہ اس پورے دور میں ان کی موافقت بھی کی اور ان کی موسوی سنت کو سراہا بھی۔ تب بھی آپؐ نے ان کی مخالفت نہیں کی، نہ صرف اپنے ارادۂ نبویؐ کا اظہار فرمایا کہ عاشوراء کے ساتھ نویں تاریخ کا بھی روزے رکھیں گے اور نہ مسلمانوں کو مزید ایک روزہ رکھنے یعنی عاشوراء سے قبل یا بعد کی تاریخ کا روزہ اضافہ فرمانے کا حکم عطا کیا اور مخالفت اہل کتاب کا حکم دیا بھی تو وفات سے صرف دو ماہ قبل۔

حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے شارحین حدیث و علمائے اسلام کے مطابق اس پورے دور میں اہل کتاب کی موافقت کا مبارک زمانہ بھی گزر چکا تھا اور فتح مکہ کے بعد بہ قول ان کے مخالفت اہل کتاب کا دور بھی گزر گیا تھا، ان کی تالیف قلوب کا دور تو پہلے ہی ختم ہو گیا تھا، اس مخالفت یہود کے حکم کے اجرا کے وقت تو ان کی مخالفت کو پسند و ترجیح دینے کا زمانہ بھی گزر گیا تھا، تاریخی لحاظ سے اولین سترہ ماہ کے بعد اہل کتاب بالخصوص یہود سے اشتراک و تعاون اور مفاہمت و موافقت کا دور جاری رہا، غزوۂ بدر ۲ھ/۶۲۴ء کے بعد سے یہود مدینہ سے بالخصوص جنگ و جدال کا زمانہ رہا اور دو تین برسوں میں تین بڑے بڑے یہودی قبایل بنو قینقاع، بنو النضیر اور بنو قریظہ کے استیصال کر کے ان کی مخالفت و عداوت کی کمر توڑ دی گئی اور مدینہ کی اسلامی ریاست کے وفادار بن گئے اور اس کے دو تین برسوں کے بعد جزیرہ نمائے عرب کے ایک بڑے یہودی قلعہ خیبر کی اینٹ سے اینٹ

بجادی گئی اور ان کو اسلامی ریاست کا ماتحت ہی نہیں باج گزار بھی بنا دیا گیا، وفات نبویؐ کے وقت جب روزۂ عاشوراء کے حوالے سے مخالفت یہود کا حکم جاری ہوا تو یہودی عداوت کا جنازہ نکل چکا تھا، لہذا بعض اہل علم کا یہ نظریہ کہ یہ حکم ان کی عداوت کے سبب دیا گیا تھا، صحیح تاریخی میزان میں پورا نہیں ملتا۔

لہذا وفات نبویؐ سے ذرا پہلے عاشوراء کے روزے پر نویں کے اضافہ کرنے کی احادیث نبویؐ اور مسلمانوں کو اس بات میں ان کی ''مخالفت'' کر کے ایک دن قبل یا ایک دن بعد روزہ رکھنے کی ہدایت نبویؐ کے اصل وجوہ و اسباب کہیں اور تلاش کرنے ہوں گے اور یہ وجوہ و علل ان دونوں قسم کی احادیث کے متن میں خود موجود ہیں اور وہ خاص طور سے اس باب عبادت کا ہدایت نامہ ہیں، بعض محدثین کرام اور شارحین حدیث نے یہود سے تشبہ سے احتراز کرنے کی وجہ تلاش کی ہے وہ جزوی طور پر ہی صحیح ہو سکتی ہے کیوں کہ آخر یہ ''تشبہ'' تو پورے مدنی دور نبوی میں برقرار و قایم رہا اور رسول اکرمؐ نے اس سے احتراز و اجتناب کا مشورہ بالکل آخر میں کیوں دیا۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں صحابہ کرام کا یہ تبصرہ ہے کہ یہ وہ دن ہے جس کی تعظیم و تکریم یہود و نصاریٰ کرتے ہیں، پہلی بار روزۂ عاشوراء اور اس دن کی حرمت و عظمت کے حوالے سے نصاریٰ کا ذکر آیا ہے جب کہ دوسری احادیث میں اسے سنت موسوی کہا گیا ہے، متعدد شارحین حدیث نے اس کی توجیہ کی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اور ان کی شریعت غالب معاملات میں شریعت موسوی پر مبنی تھی اور عظمت و حرمت عاشوراء کا روزۂ عاشوراء کی روایت ان میں اسی انحصار ماخذ کی بنا پر آئی تھی، اگرچہ یہ اہل علم و فن روزۂ عاشوراء کا حوالہ شریعت عیسوی کے ضمن میں دیتے ہیں، عظمت و حرمت اور تعظیم و تکریم یوم عاشوراء کے لحاظ سے اور یہ دونوں دو الگ الگ چیزیں ہیں۔

بہر حال ان دونوں طبقات حدیث کے علاوہ بعض دوسری احادیث سے اصل وجہ مخالفت معلوم ہوتی ہے اور وہ ہے یوم عاشوراء کا یہودی روز عید ہونا جس دن وہ اس کی تعظیم و تکریم کرنے کے علاوہ خوشی مناتے تھے اور نئے لباس وغیرہ پہنتے تھے، گویا کہ وہ ''یہود و نصاریٰ کا قومی دن یا ملی تیوہار بن گیا تھا جو مسلم تہذیب و تمدن سے زیادہ دین اسلام کے ملی روز عید کے بالمقابل تھا، رسول اکرمؐ اس یہودی ملی تشخص سے امت اسلامی کو بچانے کے لیے کوشاں تھے اور ان کی اسلامی امتیازی شان

بحال کرنا چاہتے تھے، لہذا آپؐ نے ایک دن قبل یا ایک دن بعد عاشوراء روزہ رکھنے کا حکم دیا تاکہ سب پر واضح ہوجائے کہ مسلمانوں کا روزۂ عاشوراء یہودی ملی روایت کی پاس داری میں ہے، نہ پیروی وتقلید میں اور نہ ان کی رورعایت بلکہ وہ خالص اسلامی عبادت ہے جو اسلامی حکم پر مبنی ہے، اس طرح مسلمانوں کا روزۂ عاشوراء دونوں کو محیط ہوا تو ہوا بلکہ اس نے اسلامی روزہ کی حیثیت سے اسے یہودی روایت سے الگ کردیا، یہ دراصل اسلامی امتیاز وتشخص اور اسلامی عبادت کی امتیازی شان کا معاملہ تھا جو یکساں ہونے کے علاوہ بھی انفرادیت کا حامل تھا۔

محض مخالفت اہل کتاب کا معاملہ ہوتا تو آپؐ روزۂ عاشوراء نہ رکھنے کا بالکل نیا اور مختلف حکم دے سکتے تھے، ظاہر ہے کہ صیام رمضان کی فرضیت کے بعد روزۂ عاشوراء فرض وواجب تو نہیں رہا تھا بلکہ موکد مسنون بھی نہیں رہا تھا صرف مستحب رہ گیا تھا، صحابہ کرام کا طرز عمل اس کے بعد کافی بدل گیا تھا جس کا ذکر اگلی فصل یا بحث میں کیا جائے گا کہ وہ اسی کا موزوں تر موضوع بن گیا ہے، رسول اکرمؐ نے اس کے باوجود روزۂ عاشوراء رکھنے کا ارادہ بھی فرمایا اور اس پر عمل بھی کیا اور مسلمانوں کو عام حکم بھی دیا، اس میں سنت موسوی کی رعایت اور شریعت موسوی کی پاس داری قطعی اتفاقی تھی ورنہ شریعت محمدیؐ میں کسی قسم کی ملاوٹ ہوجاتی اور وہ روح اسلام، مزاج شریعت اور عمل محمدیؐ اور سنت اسلامی کے بالکل خلاف ہوتی، وہاں اتباع بلکہ برداشت صرف اسلامی شریعت اور سنت محمدیؐ کی ہے، یہی وجہ ہے کہ رسول اکرمؐ نے فرضیت رمضان کے بعد بھی روزہ عاشوراء کو بہ طور سنت اسلامی جاری رکھا اور اپنی سنت متواترہ اور حکم تسنن واستحباب سے اہل اسلام کے قلوب واذہان پر واضح کردیا کہ وہ اسلامی عبادت ہے۔

بات پلٹ کر پھر ملی اسلامی روایت کی طرف جاتی ہے، لہذا کیا کیا جائے کہ تاریخی ارتقائی تسلسل اسی کا تقاضا کرتا ہے، قبل بعثت رسول اکرمؐ نے دین حنیفی کی پیروی میں روزۂ عاشوراء رکھا جس طرح آپ کی قوم۔قریش رکھا کرتی تھی، رسالت ونبوت کے بعد وہ حکم حنیفی اور امر شریعت ابراہیمی اسلامی حکم بن گیا اور شریعت اسلامی محمدی کا ایک فریضہ قرار پایا جو بہ قول امام مازری وحی کے ذریعہ ہوا ہو یا تواتر کے ذریعہ یا اجتہاد کے ذریعہ اور صحیح تر بات یہ ہے کہ روزہ جیسی عبادت صرف حکم الٰہی کی پابند ہے، یہی مکی اسلامی فریضہ اولین مدنی دور میں جاری رہا جب کہ یہودی

روایت عاشوراء بھی موجود تھی اور متوازی خطوط پر چل رہی تھی، ماخذ دونوں کا البتہ ایک ہی تھا، رمضان کے روزوں کی فرضیت نے روزۂ عاشوراء سے صرف فرضیت کا حکم چھینا تھا، اس نے روزۂ عاشوراء کو کالعدم یا منسوخ نہیں کیا تھا، رسول اکرمؐ کے دوسرے حکم نے جو بلاشبہ وحی حدیث پر مبنی تھا اسے ایک مسنون ومستحب کا درجہ دے دیا تھا اور اختیاری بنادیا تھا، نبوی عمل کے نو دس سالہ تواتر نے روزۂ عاشوراء کے مسنون ومستحب ہونے کو موکد کیا اور قولی حدیث اور حکم نے اسے سنت بنادیا لہذا روزۂ عاشوراء نبوی تعامل اور حکم کے سبب اسلامی سنت بن گیا اور اس کی "اسلامیت" کو منفرد و ممتاز بنانے کے لیے نویں یا گیارہویں کے روزے کا اضافہ کیا گیا تاکہ یہودی یوم عید سے اس کا تشبہ نہ ہوجائے اور امت اسلامی اس تشبہ کا شکار نہ بنے۔

موافقت اہل کتاب ہو یا مخالفت یہود ونصاریٰ، وہ اسلام اور اسلامی شریعت کے بنیادی اصول واحکام ہرگز نہیں ہیں، رسول اکرمؐ نے اپنی پوری نبوی زندگی میں، مکی دور ہو یا مدنی زمانہ، کبھی ان کی موافقت یا مخالفت کو اپنے عمل، حکم یا حکمت کی بنیاد نہیں بنایا، حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے مروی احادیث موافقت ومخالفت کا مقصود وہ نہیں ہے جو ہمارے عام شارحین وعلما نے سمجھ لیا ہے، اصولی طور پر یہ حقیقت تسلیم شدہ ہے کہ رسول اکرمؐ کا ہر کام، ہر عمل، ہر حکم اور ہر اصول وحی الٰہی پر مبنی ہوتا تھا، خواہ وہ وحی حدیث ہو یا وحی قرآنی، بہ قول امام بخاری رسول اکرمؐ صرف وحی ربانی پر ہی حکم وعمل کرتے تھے، اپنے اجتہاد ورائے سے کچھ نہ کرتے تھے اور کچھ نہ کہتے تھے۔

لہذا جب روزۂ عاشوراء کو مکی دور میں اور شروع مدنی زمانے میں بہ طور فرض رکھا اور مسلمانوں سے رکھوایا تو وہ وحی پر مبنی تھا اور فرضیت رمضان کے بعد جب اسے مسنون ومستحب حکم و عبادت کا درجہ دے دیا تو وہ بھی وحی پر مبنی تھا، یہود ونصاریٰ کے ملی اور مذہبی تیوہار سے اسے ممتاز و الگ اسلامی بنانے کا حکم اجراء فرمایا تو وہ اسلامی حکم تھا اور وحی پر مبنی۔ مخالفت یہود ونصاریٰ تو محض بیچ میں آگئی کیوں کہ یہود بھی اس دن کا روزہ رکھتے تھے اور اسے یوم عید سمجھتے تھے، لہذا ان سے الگ کرنے اور ممتاز کرنے کو آپؐ نے یہود ونصاریٰ کی مخالفت سے تعبیر فرمایا، یہ مخالفت بہ معنی امتیاز و تمیز ہے جس کا مقصود اسلامی عبادت وسنت کا تحفظ تھا۔

ایک اور حقیقت بھی مسلمہ ہے اور اس کو بھی یہاں ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور جس سے

صرف نظر کرنے کا سبب یہ قضیہ مخالفت پیدا ہوا، عیسوی دین ہو یا یہودی شریعت یا گزشتہ کسی نبی کا مذہب وقانون، وہ بنیادی طور سے اسلامی ہیں اور اسلامی ارتقائی سلسلے کی پیش رو کڑیاں، دراصل وہ دین حنیفی اور ملت ابراہیمی کی فروغ اور زمانی شاخیں ہیں جن میں عیسوی و یہودی انحرافات کے پھول بھی لگ گئے جو اسے خالص دین حنیفی اور شریعت ابراہیمی سے تھوڑا سا مختلف بنا گئے، حضرت محمد رسول اللہ ملت حنیفی اور شریعت ابراہیمی کی احیا وتجدید پر مامور فرمائے گئے تھے اور ختم المرسلین اور آفاقی اسلامی شریعت کے آخری فرستادہ کی حیثیت سے اس کی تکمیل بھی فرمائی، اس میں تمام گزشتہ شریعتوں اور مذہبوں کی تمام اسلامی روایات اور صحیح احکام اور وحی الٰہی پر مبنی قوانین واصول مدغم کر لیے گئے، یہودی انحرافات ہوں عیسوی تجاوزات یا مشرکین عرب و دنیا کے خرافات، ان کو شریعت محمدی اور دین اسلامی سے خارج کر دیا گیا، رسول اکرمؐ نے جہاں جہاں اور جن جن امور میں مخالفت یہود ونصاریٰ کا حکم دیا یا خود عمل فرمایا، وہ یہی تجاوزات وانحرافات وخرافات تھے۔

اس کو دوسرے اثباتی یا مثبت زاویے سے دیکھنے پر صحیح تناظر سامنے آئے گا جسے موافقت اہل کتاب کا نام دیا گیا، اسلامی محمدی شریعت کے مسلسل ارتقائی دور میں مکہ مکرمہ کے زمانے سے مدینہ منورہ کے اواخر تک ان گنت امور ومعاملات ہیں، ان میں ایمانیات وعبادات بھی شامل ہیں اور احکام وقوانین فقہی بھی اور معاملات دنیا وامور اخری کے علاوہ اخلاق بھی شامل ہیں اور بہت سے معاملات میں یہود ونصاریٰ سے موافقت ملتی ہے اور دوسری گزشتہ شریعتوں سے بھی خاص کر ملت حنیفی سے، یہ دراصل یہودی ونصرانی ملت سے موافقت ومشابہت نہیں ہے بلکہ ان سب اسلامی مذاہب وشرائع کا نقطۂ اتحاد ومماثلت ہے۔

موافقت اور اس کے بعد مخالفت یہود ونصاریٰ کا نظریہ وخیال اس لیے پیدا ہوا کہ بعض اسلامی احکام وشرعی قوانین کی کنہ وحقیقت کو نہیں سمجھا گیا، بعض امور مماثل کو موافقت کا نتیجہ قرار دے دیا گیا اور مخالف وممتاز امور کو مخالفت کا شاخسانہ بتایا گیا مثلاً مکہ مکرمہ کے دور میں بالعموم اور اولین سولہ سترہ ماہ کے دوران مدینہ منورہ میں بیت المقدس کو قبلہ بنانے کو موافقت کے روپ میں دیکھا گیا، حالاں کہ حضرت جبریلؑ نے جب اولین نماز کی امامت کی تھی تو بلا قبلہ تو نماز نہ پڑھی تھی، انہوں نے ہی جہاں نماز کی رکعات وہیأت اور دوسری چیزیں اوقات وغیرہ بتائے تھے، وہاں

اپنے عمل وسنت سے اور وحی حدیث کے ذریعہ بھی قبلہ کی تعیین کی تھی، تحویل قبلہ کے بعد یہودیوں نے اسے مخالفت اہل کتاب کا شاخسانہ قرار دیا جس طرح مسلمان مفکرین میں سے بہت سوں نے اور مستشرقین نے بالعموم اولین قبلہ - بیت المقدس - کو موافقت اہل کتاب قرار دیا تھا، حالاں کہ وہ دونوں احکام وحی پر مبنی تھے، یہی معاملہ کتابیات سے نکاح اور یہود یا اہل کتاب کے ذبیحہ اور متعدد دوسرے امور کا ہے، ان میں سے موافقت ومخالفت کا عنصر تلاش کیا گیا، روزۂ عاشوراء میں ایک دن کے روزے کے اضافہ اسلامی کو مخالفت یہود ونصاریٰ بنا دیا گیا سو بنا دیا گیا، اسے بنیادی وجہ حکم قرار دے دیا گیا، حالاں کہ اہل کتاب کی موافقت بنیادی وجہ ہے اور نہ ان کی مخالفت اسلامی اور نبوی وطیرہ، اسلامی حکم صرف وحی الٰہی کا پابند ہے بعد کے علمائے کرام نے ہر چیز میں اور ہر کام میں مخالفت یہود ونصاریٰ کو اسلامی علامت بنا دیا ہے جو سراسر غلط ہے اور بلا بنیاد بھی، مخالفت ان کے ملی تشخص اور انحرافی طرز عمل وفکر کی ہے اور موافقت ان کے اسلامی اور صحیح رویے اور کام کی، دراصل اسلام بہ طور دین وشریعت نہ کسی کی موافقت پر مبنی ہے اور نہ کسی کی مخالفت پر، وہ حق اور اہل حق کا تابع دار ہے اور انہیں سے عبارت ومشروط بھی۔

فرضیت رمضان کے بعد روزۂ عاشوراء کی حیثیت رمضان المبارک کے مہینے بھر کے روزوں کی فرضیت کے بعد یوم عاشوراء کے روزہ کی حیثیت بدل گئی تھی، اس کو عام طور سے ہمارے علما اور محدثین کرام نسخ سے تعبیر کرتے ہیں کہ فرضیت رمضان نے فرضیت عاشوراء کو منسوخ کر دیا، انہوں نے بنیادی نکتہ اور اصل امر کو بھی مدنظر رکھا کہ ایک کی فرضیت نے دوسرے کی فرضیت کو منسوخ کیا تھا، نہ کہ روزہ کو ہی منسوخ کر دیا تھا، یعنی رمضان کے روزے فرض ہوئے تو یوم عاشوراء کا روزہ باقی رہا البتہ وہ اب مستحب یا مسنون ہو گیا تھا اور حدیث نبویؐ میں ایک طبقہ اسی مسئلے سے بحث کرتا ہے، اس میں حکم نبوی کے علاوہ صحابہ کا عمل بھی شامل ہے اور فقہی اصول بھی۔

لیکن یہاں ایک سوال عام ذہنوں میں پیدا ہوتا ہے کہ ایک دن - یوم عاشوراء - کے روزے کی فرضیت کی جگہ پورے ایک ماہ کے روزے کیسے فرض کر دیے گئے؟ ایک دن کے بالمقابل تیس دنوں کی فرضیت کیوں کر ہوئی اور اس کی علت کیا؟ عام اذہان اس کی حکمت سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں کیوں کہ شارحین حدیث اور علمائے اسلام نے اس ایامی وزمانی تناسب سے بحث

نہیں کی، اس کا سبب صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ یوم عاشوراء کی فرضیت کے نسخ پر ضرور دیا گیا لیکن دوسرے فرض روزوں سے بحث نہیں کی گئی، حالاں کہ روایات تفسیر وحدیث وسیرت میں ان کا ذکر باقاعدہ پایا جاتا ہے۔

ایک اجماعی نقطۂ نظر کے مطابق تمام بنیادی شرائع میں اصلاً رمضان ہی کے روزے فرض تھے مگر وہ وقت وانحراف کے جبر کے تحت بھلا دیے گئے اور صرف یوم عاشوراء کا روزہ بہ طور فرض ادا کیا جاتا رہا، اس نقطۂ نظر کے مطابق رمضان کے پورے ماہ کے روزوں کی فرضیت کا احیا کیا گیا تھا لیکن اس احیاء رمضان کے نظریہ کو بھی شارحین حدیث واماماں فن نے یوم عاشوراء کے روزے سے مربوط نہیں کیا ہے، بلکہ وہ اس کا ذکر نہیں کرتے اور صرف یوم عاشوراء کی فرضیت کے نسخ سے بحث کرتے ہیں، ایک اور مکی دور کا عمل نبوی بھی تھا اور وہ یہ کہ آپؐ ہر ماہ کے تین روزے رکھتے تھے اور سالانہ یوم عاشوراء کا روزہ مستزاد تھا، یہ ماہانہ روزے بھی سابقہ شریعتوں سے بہ طور فرض منقل ہوئے تھے اور ان کی فرضیت پر حافظ ابن کثیر وغیرہ نے بحث کی ہے، اس اعتبار سے رمضان کے روزوں کی فرضیت سے یوم عاشوراء کے یک یومی روزہ کی فرضیت کی تنسیخ کی بات کہی جائے تو اس کے ساتھ ماہانہ روزوں کی فرضیت کے نسخ کو بھی جوڑا جائے، اس طرح سالانہ سینتیس روزوں کی جگہ تیس روزوں کی فرضیت کا زمانی تناسب ٹھیک ہوجاتا ہے۔

مسنون روزۂ عاشوراء کی احادیث محدثین کرام نے بالعموم اور شارحین حدیث وعلمائے عظام نے بالخصوص روزۂ عاشوراء کے مسنون ہونے کے خیال وحکم وعمل سے اپنے اپنے مباحث میں روزۂ عاشوراء سے متعلق احادیث نبویؐ کو ابواب نفل روزہ میں ہی نقل کیا ہے، بعض نے اس کی صراحت کردی ہے جیسے مسند احمد بن حنبل مرتبہ ساعاتی میں اس کا باب ''ابواب صیام التطوع'' کا ایک ذیلی باب ہے (۱۰/۱۶۳)، دوسرے محدثین کرام وشارحین نے اس باب کو نفل ومستحب روزوں کی فہرست میں ہی رکھا ہے اور اس کے مستحب ومسنون ہونے کی تصریح کی ہے اور یہ آخری حکم روزۂ عاشوراء کے لحاظ سے بالکل صحیح ہے کہ اب وہ نفلی یا مسنون روزہ ہے جیسا کہ مندرجہ احادیث و تصریحات سے ثابت ہوتا ہے:

۳۴-وحدثنی عن مالک عن ابن شهاب عن حمید بن عبد الرحمٰن

بن عوف انه سمع معاوية بن ابی سفيان يوم عاشوراء عام حج وهو علی المنبر يقول: يا اهل المدينة! اين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول لهذا اليوم "هذا يوم عاشوراء، ولم يكتب عليكم صيامه وانا صائم فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر" (مؤطا، باب صيام يوم عاشوراء، ۲۹۰، بخاری ...... حدیث ۲۰۰۳، فتح الباری، ۴/۳۱۰ ومابعد، مسلم، حدیث (۱۲۶) (۱۱۲۹)، نووی، ۲/۲۰۲-۲۰۳، احمد بن حنبل مسند، حدیث (۲۴۶)، ساعاتی، ۱۰/۱۸۶-۱۸۷...... اضافہ آخر: فصام الناس، ترمذی، حدیث ابی قتادة: باب ما جاء فی الحث علی صوم يوم عاشوراء، معارف السنن، ۵/۴۳۱-۴۳۳

وفی الباب عن علی و محمد بن صيفی و سلمة بن الاكوع و هند بن اسماء و ابن عباس و الربيع بنت معوذ بن عفراء و عبد الرحمٰن بن سلمة الخزاعی عن عمه وعبد الله بن الزبير ذكروا عن النبی ﷺ "انه حث علی صيام يوم عاشوراء" باب ما جاء فی الرخصة فی ترك صوم يوم عاشوراء: حديث عايشةؓ، بخاری :۲۰۲۔

وفی الباب عن ابن مسعود و قيس بن سعد و جابر بن سمرة و ابن عمر و معاوية قال ابو عيسیٰ: والعمل علی هذا عند اهل العلم علی حديث عايشة وهو حديث صحيح لايرون صيام يوم عاشوراء واجبا الامن رغب فی صيامه لما ذكر فيه من الفضل ۔ (معارف السنن، ۵/۴۳۵-۴۳۶)

۲۰۰۶: حدثنا عبيد الله بن موسى عن ابن عيينة عن عبيد الله بن ابی يزيد عن ابن عباس قال: ما رأيت النبی ﷺ يتحری صيام يوم فضله علی غيره الا هذا اليوم يوم عاشوراء وهذا الشهر يعنی شهر رمضان ۔ (بخاری، فتح الباری، ۴/۳۱۰ ومابعد، نیز مسلم، حدیث (۱۳۱) (۱۱۳۲)، نووی، ۲/۲۰۴ ومابعد، ابوداؤد، حدیث: ۲۴۴۴، ۲۱۷، ترمذی، مذکورہ بالا، معارف السنن، ۵/۴۳۱-۴۳۳)

ان کے علاوہ متعدد دوسری احادیث نبویؐ ہیں جن میں اس روزۂ عاشوراء کے مسنون و

مستحب ہونے کی صراحت ہے۔

گزشتہ مباحث میں جتنی احادیث نبوی نقل کی ہیں ان میں بھی اس کے مسنون ہونے کی واضح ہدایت نبوی ملتی ہے، خواہ وہ قریش کے جاہلی روزے کے حوالے سے آتی ہوں یا رمضان کی فرضیت کے بعد عاشوراء کی فرضیت کی تنسیخ کو بتاتی ہوں یا مختلف صحابہ کرام کے طرز عمل سے متعلق ہوں یا علما صدر اول کے اقوال و آثار اور معمولات کو درج و اجاگر کرتی ہوں، ان تمام احادیث و آثار سے رمضان کی فرضیت کے بعد بہر حال روزۂ عاشوراء مسنون و مستحب ثابت ہوتا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں لیکن اس مستحب و مسنون روزۂ عاشوراء سے متعلق چند امور و مسایل بھی ہیں جن کا تجزیہ - درایتی تجزیہ - کرنا ضروری ہے۔

اول مسئلہ ہے کہ روزۂ عاشوراء کے کتنے روزے یعنی کتنے دن کے روزے مسنون ہیں یا کتنے زیادہ مسنون ہیں، صرف دسویں کا روزہ یا نویں کا روزہ ملانا بھی ضروری ہے، سنت نبویؐ کے لحاظ سے یا دسویں کے بعد گیارہویں کا روزہ ملانا ہے، محدثین و علما اور شارحین کا اس پر خاصا اختلاف پایا جاتا ہے اور ان کے اختلافی مباحث میں سے کون سا مسئلہ زیادہ صحیح ہے، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ صحابہ کرام کے زمانے میں بلکہ عہد نبویؐ کے باقی آٹھ برسوں میں روزۂ عاشوراء کی حیثیت مسنون و مستحب کیا رہی، اس لیے بعض احادیث میں تاکید و امر اور زور و اصرار کا عنصر ملتا ہے اور دوسری احادیث میں تاکید و امر تو در کنار ہدایت و ارشاد بھی نہیں ملتا، تیسرا اہم مسئلہ یہ ہے کہ رسول اکرمؐ کے قولی امر و تاکید یا غیر تاکید کے بالمقابل آپؐ کا عمل یا سنت کیا رہی، چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ عہد نبویؐ میں یا بعد میں صحابہ کرام کا قول و فعل اور عمل و سنت کا کیا درجہ ہے اور ان کا رویہ اس باب میں کیا تھا، پانچواں مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے بعد کے علما کرام اور فقہا عظام کا کیا خیال و فتویٰ اور کیا حکم و فیصلہ ملتا ہے، ان جیسے بعض دوسرے مسایل و امور بھی ہیں۔

صیام عاشوراء کی مسنون تعداد رسول اکرمؐ تا زندگی عاشوراء کا روزہ رکھتے رہے، مکی دور میں بھی اور مدنی دور میں بھی اور وہ فرض بھی تھا اور مسنون بھی، رمضان ۲ھ کے بعد وہ مسنون رہ گیا، حافظ ابن حجرؒ نے ترمذی کی روایت کہ ہم کو رسول اکرمؐ دس تاریخ کے روزے کا حکم دیتے تھے: ''امرنا رسول اللہ ﷺ بصیام عاشوراء یوم العاشر'' اور بعض دوسرے اہل علم کے مطابق

صحیح مسلم میں روایت ہے کہ اگلے سال تک میں جی گیا تو نویں کا روزہ ضرور رکھوں گا: ''لئن عشت الی قابل لاصومن التاسع'' وغیرہ کی بنیاد پر نتیجہ نکالا ہے کہ صیام عاشوراء کے تین مراتب ہیں: ''وعلی ھذا فصیام عاشوراء علی ثلاث مراتب''۔ (فتح الباری ۳۱۱/۴-۳۱۲)

۱- سب سے کم یہ کہ صرف عاشوراء یعنی دسویں تاریخ کا روزہ رکھا جائے: ادناھا ان یصام وحدہ۔

۲- اس سے بلند مرتبہ یہ ہے کہ عاشوراء کے ساتھ نویں کا بھی روزہ رکھا جائے: وفوقہ ان یصام التاسع معہ۔

۳- اور اس سے بھی بلند ترین مرتبہ یہ کہ تین دن - ۹ر تا ۱۱ر کے روزے رکھے جائیں: وفوقہ ان لصیام التاسع والحادی عشر۔

حافظ موصوف نے اس کے بعد وضاحت مزید نہیں کی ہے کہ ان تین مراتب میں افضلیت کی بنیاد و وجہ کیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ موصوف گرامی نے اپنی تطبیقی طبیعت اور جامعی رجحان کے سبب ان تین درجات و مراتب کو مقرر کیا ہے، کیوں کہ حدیث نبویؐ سے سنت نبویؐ اور عمل صحابہ ثابت ہے کہ رسول اکرمؐ اور صحابہ کرام صرف عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے، لہذا وہ ''ادنی مرتبہ'' کا محل بنا اور چوں کہ رسول اکرمؐ نے اگلے سال نویں دن کا روزہ رکھنے کا عزم مصمم فرما لیا تھا تو گویا وہ ارادہ واقعہ بن گیا تھا، اس لیے رسول اکرمؐ اپنے ارادہ و عزم کی خلاف ورزی کسی طرح کر ہی نہیں سکتے تھے، لہذا وہ ایک دن کے روزے - یوم عاشوراء - سے افضل مرتبہ ہو گیا گویا کہ دو دنوں - نویں دسویں - کا روزہ بہ منزلہ سنت نبویؐ تھا، اس سے بلند ترین یا افضل درجہ و مرتبہ تین دنوں کے روزے کا ہے کیوں کہ رسول اکرمؐ نے یہود کی مخالفت میں نویں یا گیارہویں یعنی عاشوراء سے ایک دن پہلے یا ایک دن بعد روزے رکھنے کا حکم دیا تھا، اگرچہ ان اضافی دنوں میں اختیار و تخییر کا معاملہ ہے لیکن حافظ موصوف نے زبانِ رسالت سے نکلے ہوئے الفاظ کے احترام و حکم میں ان تینوں کو شامل کر کے اسے بلند ترین مرتبہ کا درجہ دے دیا ہے۔

بعد کے شارحین حدیث اور ناقلین روایات و اقوال نے حافظ ابن حجرؒ کے ان مراتبِ ثلاثہ

کا ذکر کیا ہے، بعض نے ان کے حوالے سے اور دوسروں نے دوسرے حوالوں سے، مگر سب سے دل چسپ بات یہ ہے کہ نتیجہ سب نے یکساں نکالا ہے، علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے متعدد مبادی و ماخذ سے بحث کرنے کے بعد حاصل شریعت حافظ ابن حجرؒ کے بلند ترین مرتبہ کو قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ''شریعت کا حاصل یہ ہے کہ سب سے افضل روزۂ عاشوراء یہ ہے کہ دسویں کے ساتھ نویں اور گیارہویں کا روزہ بھی رکھا جائے، اس سے فروتر درجہ یہ ہے کہ صوم عاشوراء کے ساتھ صرف ایک دن - ایک دن پہلے کا یا ایک دن بعد کا - روزہ جمع کیا جائے اور سب سے کم تر درجہ واحد یوم عاشوراء کا روزہ ہے اور یہ تینوں صورتیں سب کی سب عبادات ہیں اور ان کے درجات بلند سے بلند تر ہیں''، علامہ بنوریؒ نے ''صاحب المواہب'' کے حوالے سے حافظ ابن حجرؒ کے بیان کردہ مراتب ثلاثہ کا ذکر کیا ہے اور الفتح (فتح الباری) اور امام ابن القیمؒ کی ''الهدی'' کا نہ صرف حوالہ دیا ہے بلکہ اسی قول - مراتب ثلاثہ - کی تصدیق و تائید کرنے والی احادیث کے اکثر ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے، چوں کہ علامہ بنوریؒ کی بحث و نتیجہ سے بعد میں خاصا تعرض کرنا ہے، لہذا ان کی پوری متعلقہ عبارت درج ذیل ہے:

''وحاصل الشريعة: ان الافضل صوم عاشوراء وصوم يوم قبله و صوم يوم بعده ثم الادون منه: صوم عاشوراء و صوم يوم قبله اوصوم يوم بعده، ثم الادون منه صوم عاشوراء منفردا والصور الثلاث كلها عبادات بعضها فوق بعض، قال صاحب المواهب: فمراتب صومه ثلاثة: ادناها ان يصام وحده واكملها ان يصام يوما قبله ويوما بعده ويلي ذلك ان يصام التاسع والعاشر وعليه اكثر الاحاديث اه ومثله في الفتح (۴-۲۱۳) والهدى لابن القيم (معارف السنن ۴۳۴/۵) نیز ماقبل برائے بحث ماخذ، احادیث کے لیے۔

مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ نے حافظ ابن حجرؒ کے بیان کردہ مراتب ثلاثہ کو اپنی عبارت میں لکھ دیا ہے: ''فصيام عاشوراء على ثلاث مراتب: ادناها ان يصام وحده وفوقه ان يصام التاسع معه وفوقه ان يصام التاسع والحادى عشر'' (بذل المجهود ۱۷۸/۳)

شارح مسلم مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے حافظ ابن حجرؒ عسقلانی کی پوری بحث مع آثار و دلایل نقل کر کے یہی لکھا ہے: ان کی عبارت مراتب ثلاثہ کے بارے میں مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ اور علامہ بنوریؒ کی عبارتوں کے بالکل مماثل ہے اور ظاہر ہے کہ وہ ایک ہی ماخذ سے آئی ہے۔ (فتح الملهم، ۱۴۶/۳)

عاشوراء کے ساتھ نویں اور گیارہویں تاریخ کا روزہ بھی رکھنا یعنی ایک دن کی جگہ تین دنوں کا روزہ افضل قرار دیا گیا ہے، اس خیال و فکر اور نقطہ بحث سے بعض شارحین حدیث اور علما نے اتفاق نہیں کیا ہے اور نہ ہی سہ روزہ صوم عاشوراء کی تصدیق حدیث سے ہوتی ہے، بلا شبہ رسول اکرمؐ کا ارادہ بلکہ عزم نویں تاریخ کے روزے کا ملانے کا تھا جو اسی برس وفات کے سبب واقعہ و حقیقت نہیں بن سکا، اسی طرح یہود کی عید کی مخالفت میں ایک دن پہلے یا ایک دن بعد کے روزے کا حکم بھی ملتا ہے مگر تین دنوں کا روزہ تو کسی بھی حدیث میں مذکور نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ دو دن کا مستحب ترین کہا جا سکتا ہے: ۹/اور ۱۰/محرم کا یا ۱۰/اور ۱۱/محرم کا، تیسرے دن کے اضافے کی حدیثی بنیاد نہیں ہے۔

صوم عاشوراء کے ساتھ ایک دن قبل یا ایک دن بعد کے روزے کا اضافہ کرنے کا مقصد یہ تھا کہ یہودی روایت سے تشبہ نہ ہو سکے، لہذا تشبہ کا عنصر عاشوراء کے ساتھ مزید ایک اور دن کے روزے کے حکم کا سبب بنا، اگر یہ ''علتِ حکم'' نہ پائی جائے تو حکم صرف عاشوراء کا رہ جاتا ہے، ایک دن کے اضافی روزے کا حکم نبویؐ ایک اتفاقی علت یا واقعاتی وجہ کی بنا پر تھا، لہذا علت بنیادی سبب حکم بن گئی اور وہ صوم عاشوراء کی بنیادی علت اور اصل وجہ نہیں ہے، وہ ایک زمانی یا مکانی علت بھی تھی جس کے سبب زاید روزہ کا امر دیا گیا، لہذا اگر وہ زمانی یا مکانی علت نہ پائی جائے جیسا کہ آج کے مسلم معاشروں میں بالعموم حال ہے، لہذا اضافی روزہ مستحب و مسنون بھی نہ رہے گا۔

یہ تو اضافی اور وقتی علت کی بحث ہے جس پر محدثین کرام اور علما نے بحث نہیں کی بلکہ اس کی طرف سرے سے توجہ نہ کی، ایک واقعاتی اور تاریخی تناظر اور مسئلہ بھی ہے جس کا خیال و لحاظ ان تمام مباحث میں نہیں ملتا اور اس کا تعلق عہد نبویؐ سے ہے، مکی دور میں اور مدنی دور کے سال اول میں تو صوم عاشوراء فرض تھا اور رسول اکرمؐ کو یہودی روایت کا علم ہوا اور نہ تشبہ کا خیال آیا،

حدیث تشبہ یا نویں یا گیارہویں دن کے ایک اضافی روزے کا حکم رسول اکرمؐ آپ کی وفات دنیاوی سے صرف دو ماہ قبل کا ہے، رمضان ۲ھ کے بعد باقی نو برسوں - محرم ۳ھ تا محرم ۱۱ھ - تک رسول اکرمؐ پابندی سے صوم عاشوراء رکھتے رہے تھے اور بہت سے صحابہ کرام نے بھی رکھا تھا، اس پورے دور نبویؐ میں ''تشبہ'' کا مسئلہ نہیں پیدا ہوا اور رسول اکرمؐ نے مخالفت کا حکم نہیں دیا، اس حقیقت اور تاریخی واقعہ سے بھی یہ ثابت ہے کہ مخالفت یہود میں یا تشبہ سے احتراز کی خاطر ایک دن کے اضافی روزے کا حکم مستقل نہیں اور بالخصوص اس مسلم معاشرے میں جہاں تشبہ کا باعث ہی نہیں پایا جاتا۔

بعض قدیم وجدید شارحین حدیث اور علما وفقہا نے مذکورہ بالا مراتب ثلاثہ کا نظریۂ عاشوراء قبول نہیں کیا ہے، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ نے صوم عاشوراء سے متعلق اپنے پانچویں مبحث میں اس سے مختصر ترین بحث کی ہے، ان کے مطابق صوم عاشوراء کے سنت ہونے پر اجماع پایا جاتا ہے، اگرچہ اس کی تعیینِ یوم یا تعیین صوم میں اختلاف بھی ہے، ائمہ اربعہ کے نزدیک ماہ محرم کے عاشوراء کا روزہ سب سے زیادہ مؤکد ہے پھر نویں دن کا ہے اور اسی کا ذکر نیل المآرب میں ملتا ہے اور صاحب نیل المآرب نے نہ تو اس کے منفرد روزے رکھنے کی کراہت کا ذکر کیا ہے اور نہ ہی جمع کے استحباب کا ذکر کیا ہے: والعمدة عند الائمة الاربعة فی ذلک ما فی فروعهم ففی الروض المربع لیس صوم شهر المحرم وآكده العاشر ثم التاسع وهكذا فی نیل المآرب ولم یذكر كراهة افراده ولا استحباب الجمع ......۔(اوجز المسالک، ۴۹/۳)

شیخ الحدیثؒ نے مزید بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام نووی وغیرہ نے جمع کے مستحب ہونے کا ذکر کیا ہے اور کئی علمائے مجتہدین نے اس کو اختیار بھی کیا ہے جیسے امام شافعی وامام احمد واسحاق وغیرہ کا خیال ہے، بہ قول امام نووی کہ نویں اور دسویں کا روزہ جمع کر کے رکھنا مسنون ہے اور شرح المنہاج میں بھی یہی لکھا ہے اور اردبیلی کی انوار میں بھی عاشوراء اور تاسوعا (نویں) کا روزہ مسنون کہا گیا ہے، اگرچہ انہوں نے گیارہویں کا روزہ اس میں شامل نہیں کیا ہے، امام دردیر کی شرح کبیر میں اگرچہ دسویں اور نویں کے روزے کے مستحب ہونے کا ذکر ہے لیکن عاشوراء کو

مقدم رکھا گیا ہے کیوں کہ وہ نویں تاریخ سے افضل ہے، اس بحث میں بھی مراتب ثلاثہ کے منافی نظریہ ملتا ہے۔

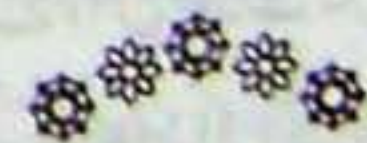
یہاں ایک اصولی بحث کرنی بھی مناسب معلوم ہوتی ہے، مراتب ثلاثہ کا نظریہ تمام روایات واحادیث کو جمع کرنے کا زائیدہ تو ہے ہی، اس کے ساتھ یہ اصول یا نظریہ بھی کارفرما ہے کہ رسول اکرمؐ کی قولی حدیث کو فعلی یا عملی حدیث پر فوقیت حاصل ہوگی اور اگر دونوں میں تصادم و تناقض نظر آئے تو قولی حدیث کو عملی حدیث کا ناسخ قرار دیا جائے گا، یا عمل کے لیے قولی حدیث کو ترجیح دی جائے گی، روزۂ عاشوراء کے ضمن میں چوں کہ صحیح حدیث ملتی ہے کہ عاشوراء سے ایک دن قبل یا ایک دن بعد روزہ رکھا جائے اور وہ حکم نبویؐ پر مشتمل ہے، لہذا رسول اکرمؐ کے عمل یا سنت پر اس قولی حدیث کو ترجیح دے کر دو یا تین روزے رکھنے کو مسنون سمجھا اور قرار دیا جائے گا۔

اس ضمن میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جو بہ ظاہر طالب علمانہ اور غیر فنی ہے لیکن اس کی واقعیت سے انکار مشکل ہے، رسول اکرمؐ اور صحابہ کرام نے تا زندگی صرف ایک دن - عاشوراء کا روزہ رکھا اور نویں یا گیارہویں کے روزے نہیں رکھے، لہذا کیا سنت نبویؐ اور تعامل صحابہ حجت نہیں ہے؟ پھر رسول اکرمؐ کی زندگی بھر کی سنت بالخصوص بہ طور مسنون روزہ رکھنے کی متواتر سنت کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے اور ایک قولی روایت کو متواتر سنت پر ترجیح کیوں کر دی جا سکتی ہے؟ لہذا اصولی بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ سنت متواترہ نبویؐ اور عمل وتعامل صحابہ کو بہ طور اصول حدیث تسلیم کیا جائے اور وہی معیار ترجیح بنے۔

ظاہر ہے کہ عملِ نبویؐ اور قولِ نبویؐ میں تعارض نہیں ہو سکتا ورنہ وہ معیار حق کیسے بن سکے گا، اس کو سمجھنے کی ضرورت ہے، صحابہ کرام کے تعامل نے ثابت کیا ہے کہ رسول اکرمؐ کی مستقل سنت اور متواتر عمل کو ہی ترجیح دی ہے لہذا ان میں سے سب سے یہی ثابت ہے کہ وہ صرف عاشوراء کا روزہ رکھتے تھے اور اسی کا حکم بھی دوسروں کو دیتے تھے، انہوں نے اضافی روزہ کبھی نہیں رکھا، اس بنا پر یہ اصول حدیث نکلتا ہے کہ رسول اکرمؐ کے عمل اور قول میں اگر تعارض نظر آئے تو عمل کو قول کی تشریح سمجھا جائے، اس صورت میں سنت نبویؐ اور عمل صحابہ تو صرف روزۂ عاشوراء ہی رہے گا اور نویں یا گیارہویں کا اضافہ ایک خاص بنا پر صرف استحباب کا درجہ پا سکے

گا، رسول اکرمؐ کے نویں کے روزۂ اضافی رکھنے کے سلسلے میں یہ دلیل دی جاسکتی ہے کہ زندگی نے وفا نہ کی ورنہ آپؐ نویں کا روزہ ضرور رکھتے اور اس طرح دو دن کا روزہ سنت بن جاتا اور آپؐ کا ارادہ وعزم اسے واقعہ بنا دیتا، لیکن صحابہ کرام کا تعامل اس کے خلاف جاتا ہے، وہ ہم سب سے زیادہ مزاج شریعت اور حکم وسنت نبویؐ سے واقف تھے مگر انہوں نے روزۂ عاشوراء کے ساتھ اضافی روزہ نہیں رکھا، اس کا واضح مطلب ہے کہ ان کے نزدیک صرف روزۂ عاشوراء ہی سنت ہے۔

رسول اکرمؐ کے عمل وسنت کی ترجیح اور اصول و مرتبہ کا اظہار قرآن مجید کی اس آیت کریمہ سے بھی ہوتا ہے، جس میں رسول اکرمؐ میں اسوۂ حسنہ ملنے اور اس کی پیروی کرنے کی بات کہی گئی: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب -۲۱: تمہارے لیے بھلی تھی سیکھنی رسول اللہ کی چال......) لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (سورۂ ممتحنہ -۶: البتہ تم کو بھلی چال چلنی چاہیے ان کی -ترجمہ شیخ الہند)، مفسرین کرام نے بالعموم اسوۂ ابراہیمی اور اسوۂ محمدیؐ سے ان کا عمل وسنت ہی مراد لیا ہے، بلا شبہ اس میں قول نبویؐ بھی شامل ہوگا لیکن اصل حیثیت سنت وعمل کی ہے جو قول کے معنی ومفہوم اور جہات کو طے کرتی ہے "هذه الآية الكريمة اصل كبير في التاسي برسول الله ﷺ في اقواله وافعاله و احواله...... اى هل اقتدتم به و تأسيتم بشمائله ﷺ (ابن کثیر، تفسیر، ۳/ ۴۷۴) اى لكم في ابراهيم وقومه اسوة حسنة تتأسون بها...... ابن کثیر، تفسیر، ۴/ ۳۴۸)۔

(باقی)

بیاض غالب بہ خط غالب

از:- جناب اکبر حیدری کشمیری☆

اردو کے مقتدر رسالہ "طلوع افکار" کراچی کے شمارہ بابت مارچ ۲۰۰۲ء (ص ۵۷) میں جناب لطیف الزماں صاحب (ملتان) کا مراسلہ نظر سے گزرا، جس میں انہوں نے ڈاکٹر کمال احمد صدیقی کی کتاب "بیاض غالب-تحقیقی جائزہ"، یعنی دیوان غالب بہ خط غالب نسخۂ امروہہ کا جعلی ہونا اور ڈاکٹر گیان چند جین کا اسے اصلی تسلیم کرنا اور پھر یہ کہہ کر منحرف ہونا کہ "میں غالب کے خط کا عارف نہیں ہوں" کا تذکرہ کیا ہے۔

راقم الحروف کو بھی اس موضوع کے ساتھ ابتدا سے ہی دلچسپی رہی تھی اور وہ کمال صاحب کی مذکورہ کتاب کے مرتب کرنے میں شریک کار رہا تھا، غالب کی صد سالہ برسی کے موقعہ پر ۱۹۶۹ء میں نقوش لاہور کے مدیر جناب محمد طفیل صاحب نے تین ضخیم غالب نمبر شایع کیے، پہلے اور تیسرے شماروں میں میرے متعدد تحقیقی مقالات شایع ہو چکے تھے، غالب نمبر حصہ دوم "بیاض غالب بہ خط غالب" (قیمت تیس روپے، مرتبہ جناب نثار احمد فاروقی نسخہ لاہور، مطبوعہ اکتوبر ۱۹۶۹ء) جب مجھے موصول ہوا تو میں اس کا مطالعہ دلچسپی کرنے لگا، چند ماہ کے بعد یہی نسخہ "دیوان غالب بہ خط غالب" (نسخۂ عرشی زادہ) ادارۂ یادگار غالب رام پور (یوپی) مطبوعہ ستمبر ۱۹۶۹ء جب بازار میں آیا تو میں نے اسے تین سو روپے میں خریدا، اکبر علی خان المعروف بہ عرشی زادہ ملک کے مشہور ادیب و محقق مولانا امتیاز علی خان عرشی کے صاحب زادے تھے، وہ کتاب کی ابتدا میں لکھتے ہیں:

"دیوان غالب-اردو کی زیر نظر اشاعت اس مخطوطے کا عکس ہے جو حال ہی میں دریافت ہوا، یہ مخطوطہ غالب کا وہ پہلا مجموعہ کلام ہے جو انہوں نے ۱۲۳۱ھ (۱۸۱۶ء)

ہمدانیہ کالونی، بمنہ، سری نگر- 190010۔

میں اپنی بیاض سے بہ ترتیب ردیف خود مرتب اور نقل کیا تھا، اس وقت ان کی عمر انیس برس کی تھی، امروہہ کے نوادر فروش توفیق احمد قادری چشتی نے یہ مخطوطہ ۱۵؍ اپریل ۱۹۶۹ء کو بھوپال سے (گیارہ روپے میں) خریدا، مولانا عرشی کی رائے میں یہ مخطوطہ مطالعہ غالب کے سلسلے کی اہم ترین کڑی اور تا حال معلومہ مخطوطوں میں سب سے زیادہ پرانا اور ہر لحاظ سے سرفہرست مخطوطہ ہے، متن کے ہر صفحہ پر ۱۲۳۱ھ کی تیار شدہ غالب کی دو مہروں کے عکس شایع کیے گئے ہیں، اصل مخطوطے میں کہیں کوئی مہر نہیں پائی جاتی، ہر صفحہ پر دیوان غالب بہ خط غالب نسخۂ عرشی زادہ بھی میرا اضافہ ہے، اہل ذوق کی خدمت میں غالب صدی کی یہ اہم ترین دریافت پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتے ہوئے یقین ہے کہ ہر خوش ذوق فرد اور علم دوست ادارے کے ذخیرۂ کتب کی زینت بڑھائے گی"۔

کتاب میں پروفیسر آل احمد سرور کا طویل تعارف بھی درج ہے، اس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

"۱۹۶۹ء جہاں اس وجہ سے ہماری ادبی تاریخ میں یادگار رہے گا کہ اس سال غالب کی سویں برسی بڑے پیمانے پر ہندوستان - پاکستان اور دیگر ممالک میں منائی گئی اور ان کے فکر و فن کی عظمت کو واضح کیا گیا، وہاں یہ بات بھی بھلائی نہ جاسکے گی کہ اوایل اپریل میں غالب کے ابتدائی کلام کا وہ مخطوطہ دریافت ہوا جو غالب نے انیس برس کی عمر میں ترتیب دیا تھا اور جو خود انہیں کے ہاتھ کا نقل کیا ہوا ہے، رسالہ "آج کل" دہلی کے جولائی ۶۹ء کے شمارے میں ہمارے مشہور محقق اور ماہر غالبیات حضرت مولانا امتیاز علی عرشی نے اس مخطوطے کے متعلق جو مضمون لکھا ہے اس سے مخطوطے کی اہمیت بھی واضح ہو جاتی ہے اور اس کے مستند ہونے میں بھی کوئی شک وشبہ باقی نہیں رہتا"۔

یہ بات قابل ذکر ہے کہ کتب خانہ علامہ شبلی نعمانی (ندوہ) لکھنؤ میں ایک نایاب کتاب "مجمع الاشعار" مطبع نول کشور پریس واقع کان پور ۱۸۷۲ء زیر نمبر ۱۲۲ محفوظ ہے، اس میں پرانے

شعرا کا انتخاب چھپا ہے، کتاب کے صفحہ ۴۴ اور ۸۳ میں مقطعوں کے ساتھ غالب کی دو غزلیں ہیں، پہلی غزل میں سات شعر ہیں، مطلع یہ ہے ؎

کب رہا ہے اب ہمیں حور و بشر کا امتیاز
دیکھ کر جاتا رہا تجھ کو نظر کا امتیاز

یہ غزل دراصل مکرم الدولہ تخلص غالب (متوفی ۱۲۱۸ھ) کی ہے، اس وقت مرزا غالب کی عمر چھ سال کی تھی، غزل دیوان جہاں بینی نرائن میں میری نظر سے گزری ہے، دوسری غزل چھ شعر کی ہے، اس میں غالب تخلص درج ہے اور دیوان غالب میں نہیں ملتی، اس الحاقی ہے، مطلع یہ ہے ؎

ہے گا جو ناز و ادا اس بتِ لا ثانی میں
ایک بھی بات نہ تھی یوسف کنعانی میں

ایک اور کتاب "چمن بے نظیر" مطبع محمدی بمبئی میں فروری ۱۸۹۲ء میں چھپی تھی، اس کے صفحہ ۱۵۶ میں اوپر کی غزل غالب کے مقطع کے ساتھ ملتی ہے، یہ بھی الحاقی ہے، اس کے علاوہ سات شعر کی ایک اور غزل غالب کے تخلص سے صفحہ ۲۴۶ میں موجود ہے، مطلع یہ ہے ؎

اپنا احوالِ دلِ زار کہوں یا نہ کہوں
بے حیا مانعِ اظہار کہوں یا نہ کہوں

میری نظر میں یہ بھی الحاقی ہے۔

مخزن لاہور کے ابتدائی پرچوں میں بھی غالب کا الحاقی کلام شامل کیا گیا، مولانا ابوالکلام کے "الہلال" کلکتہ مورخہ یکم جولائی اور ۲۲؍ جولائی ۱۹۱۴ء میں بھی غالب کا الحاقی کلام شایع کیا گیا، غالب کی پچاسویں برسی کے موقعہ پر ۱۹۱۹ء میں دیوان غالب نسخۂ بھوپال کا شوشہ اڑایا گیا، شانِ نزول کے اسباب معلوم نہیں، اس پر ۱۲۳۷ھ (مطابق ۱۸۲۱ء) سال کتابت لکھا گیا اور سال کتابت کے پورے سو سال کے بعد ۱۹۲۱ء میں دیوان غالب نسخۂ حمیدیہ کے نام سے بھوپال میں شایع کیا، یہ نسخہ بھی میرے خیال میں جعلی تھا، اس لیے ناپید کر دیا گیا، یہ کہنا غلط ہے کہ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے اس کے لیے مقدمہ لکھا تھا جو بعد میں "محاسن کلام" غالب کے نام سے علاحدہ کتابی صورت میں شایع کیا گیا۔

نسخۂ حمیدیہ کے پانچ سال کے بعد مولانا عبدالباری آسی نے ۱۹۲۵ء میں ''دیوان غالب (اردو) کا ایک نیا اڈیشن'' نول کشور پریس لکھنؤ سے شایع کرایا، جس میں ایک طرف تو نسخۂ حمیدیہ کا ایک انتخاب بھی ''انتخاب غزلیات غیر مطبوعہ مرزا غالب مرحوم'' کے عنوان سے بغیر حوالہ مرتب کیا، آسی چند سال بعد غالب کا غیر مطبوعہ کلام باقاعدہ گڑھنے لگے، اس کلام کو اردو کے مشہور ناقد جناب نیاز فتح پوری نے اپنے معروف رسالہ ''نگار'' لکھنؤ بابت فروری ۱۹۳۱ء شمارہ ۲ (ص ۶۱ تا ۶۶) میں اپنے مضمون کے ساتھ ''نوادر ادب - غالب کا غیر مطبوعہ کلام'' کے نام سے شایع کیا، انتخاب میں ۱۹ غزلوں کے ۶۷ شعر درج ہیں، نیاز صاحب ان اشعار کو قطعیت کے ساتھ غالب کا تسلیم کر کے لکھتے ہیں:

''حال ہی میں ایک قلمی بیاض صدیق بک ڈپو لکھنؤ کو دست یاب ہوئی ہے جس میں متعدد غزلیں غالب کی ایسی درج ہیں جو نہ متداول نسخے میں پائی جاتی ہیں نہ نسخۂ حمیدیہ میں''۔

''اب یہاں دو سوال پیدا ہوتے ہیں، ایک یہ کہ یہ غزلیں واقعی غالب کی ہیں یا نہیں اور دوسرا یہ کہ اگر غالب کی ہیں تو اس نسخے میں کیوں نہیں پائی جاتی ہیں جو بھوپال بھیجا گیا تھا، امر اول کے متعلق گفتگو فضول ہے کیوں کہ غالب کا رنگ سخن ایسا نہیں جو چھپا رہے اور جس پر دو رائیں قایم ہوسکیں، رہ گیا امر ثانی سو یہ ہوسکتا ہے کہ بھوپال والے نسخے کی ترتیب کے بعد غالب نے اور غزلیں کہی ہوں اور ان میں سے بعض کسی نے اس بیاض میں نقل کرلی ہوں یا پھر یہ وہ غزلیں ہوں جو مختلف اوقات میں غالب نے بغیر مسودہ رکھے ہوئے کسی کو سنائی ہوں اور اس نے محفوظ کرلیا ہو، بہر حال بیاض زیر بحث میں جتنی غزلیں پائی جاتی ہیں وہ یقیناً غالب کی ہیں''۔

اردو کے ایک اور معروف ناقد جناب مجنوں گورکھ پوری صاحب اپنے رسالہ ''ایوان'' بابت جنوری ۱۹۳۱ء میں لکھتے ہیں:

''میری حیرت کی کوئی انتہا نہ تھی جب کہ میں ابھی پچھلے ہفتے لکھنؤ گیا اور اپنے مکرم دوست جناب مولانا عبدالباری آسی کے پاس ایک قلمی بیاض دیکھی تھی جس میں علاوہ اور شعرا کے غالب کی بھی چند غزلیں ہیں، ان میں ایک یا دو ایسی ہیں جو نسخۂ حمیدیہ اور دیوان غالب متداولہ دونوں میں موجود ہیں، باقی سب غیر مطبوعہ ہیں، بیاض یقیناً اب سے چالیس پچاس سال پہلے کی لکھی ہوئی ہے، یہ غزلیں واقعی غالب کی ہیں کہ نہیں، اس کا ثبوت یوں تو ایک یہ بھی ہے کہ ان میں ایک دو غزلیں غالب کی ہیں، وہی بندشِ الفاظ وہی اختصار و بلاغت وہی دقتِ نظر وہی شاعرانہ جلال جس نے غالب کو غالب بنادیا ہے ان غزلوں کی شان ہے، یہ غزلیں قطعاً غالب کے درمیانی دور کی ہیں جب کہ ان میں توازن اور اعتدال آچکا تھا یعنی جب کہ ان کی پیچیدہ خیالی اور مشکل بیانی میں سلاست اور شگفتگی رونما ہوچکی تھی''۔

دراصل اس گمراہ کن کلام بنام ''غالب کا غیر مطبوعہ کلام'' کے موجد مولانا آسی تھے، انہوں نے ''مکمل شرح غالب اور غالب کا غیر مطبوعہ کلام'' غالب کی ایک رنگین فرضی تصویر کے ساتھ ۱۹۳۱ء میں صدیق بک ڈپو لکھنؤ سے ایک ضخیم کتاب میں شایع کر کے لوگوں کی آنکھوں میں دھول ڈال دی، اس کام کے لیے نیاز فتح پوری اور وصل بلگرامی کا تعاون بھی شامل تھا، حیرت کی انتہا یہ ہے کہ جناب امتیاز علی خان عرشی نے غالب کے اس جعلی اور فرضی کلام کو ''دیوان غالب'' نسخۂ عرشی مطبوعہ انجمن ترقی اردو دہلی، ۱۹۵۸ء میں ''یادگار نالہ'' کے زیر عنوان شامل کر کے شایع کرایا، ستم بالائے ستم یہ کہ عرشی صاحب اور مالک رام صاحب وغیرہ نے محمد ابراہیم خلیل کی ''اپریل فول'' والی غزل جو پہلے ''گوہر تعلیم'' بھوپال اپریل ۱۹۳۷ء اور پھر ''ہمایوں'' لاہور بابت اپریل ۱۹۳۹ء میں چھپی تھی وہ بھی دیوان غالب نسخۂ عرشی (ص ۳۰۲) اور دیوان غالب مرتبہ مالک رام میں شامل کی گئی، غزل میں ۹ شعر ہیں، مقطع یہ ہے ؎

پیرانہ سال غالب میکش کرے گا کیا
بھوپال میں مزید جو دو دن قیام ہو

غالب کی وفات کے پورے سو سال کے بعد ''دیوان غالب بہ خط غالب'' (نسخۂ عرشی زادہ) ستمبر ۱۹۶۹ء میں معرض وجود میں لایا گیا، یہ سال برصغیر کے علاوہ دنیا کے مختلف ممالک میں جشن صد سالہ غالب کے طور پر منایا گیا، ہندوستان کے طول و عرض میں غالب کمیٹیاں وجود میں آگئیں

اور اردو کے اجارہ داروں کے لیے من برسایا گیا، لوگ غالب کا جعلی اور فرضی کلام منظر عام پر لانے لگے، جن دنوں نسخۂ عرشی زادہ رام پور میں زیر طباعت تھا تو اس کا عکس لاہور اسمگل کیا گیا، میں نے کمال احمد صدیقی (پرڈوسر ریڈیو کشمیر) سکریٹری غالب کمیٹی سری نگر کو ''بیاض غالب بہ خط غالب'' کا تحقیقی جائزہ لکھنے کے لیے آمادہ کیا، اس کام کے لیے میں نے ان کو غالبیات کی جملہ کتابیں اور نادر و نایاب تذکروں کا ایک انبار پیش کیا، جب میں نے دیوان غالب بہ خط غالب کی لوح کا ابتدائی جملہ دیکھا تو میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی کہ غالب جو آل محمدؐ کے بے پناہ شیدائی تھے کیسے علی مرتضیؑ، امام حسنؑ اور امام حسینؑ کے اسمائے گرامی کے ساتھ میرزا عبدالقادر بیدل کا نام لکھتے، اسی ایک جملے سے مجھے یقین ہوا کہ یہ نسخہ جعلی اور فرضی مرتب کیا گیا، آپ بھی لوح دیوان کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

یا علی المرتضی علیه وعلی اولاده الصلوٰة والسلام
یا حسن بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم یا حسین
ابو المعانی میرزا عبد القادر بیدل رضی اللّٰه عنه

''لوح دیوان'' کے بارے میں ''مرتب بیاض غالب بہ خط غالب'' نثار احمد فاروقی لکھتے ہیں:

''بیدل سے ان کی عقیدت لوح دیوان اور ترقیمہ کی عبارتوں سے ظاہر ہے اور یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ تشیع کی طرف ابتدائے عمر سے ہی مایل تھے''

ہماری اطلاع کے مطابق غالب ابتدائی عمر سے اپنے آبائی مسلک کے پیرو کار تھے، بعد میں نواب میرزا احسام الدین حیدر خان نامی، ان کے افراد خانہ اور لکھنؤ کے مجتہد اعظم سلطان العلما سید محمد قبلہ کے حسن توجہ سے اثنا عشری ہو گئے تھے، غالب کو، بجز محمدؐ و آل محمدؐ اور کسی سے مطلب نہیں تھا، ان کا راسخ عقیدہ اس شعر سے ثابت ہے ؎

میں قائل خدا و نبیؐ و امامؑ ہوں
بندہ خدا کا اور علیؑ کا غلام ہوں

یہ بات غور طلب ہے کہ غالب ترقیمہ میں بلاضرورت میرزا عبدالقادر بیدل کا نام کیوں

کر لکھتے ہیں، وہ امیر خسرو کے سوا ہندوستانی فارسی شعرا کو راہ سخن کا غول سمجھتے تھے، فیضی، غنیمت، آرزو، ناصر علی، واقف، قتیل اور میرزا عبدالقادر بیدل وغیرہ کو درخور اعتنا نہیں سمجھتے تھے، چنانچہ انوار الدولہ شفق کو لکھتے ہیں:

''یہ لوگ راہ سخن کے غول ہیں، آدمی گمراہ کرنے والے، یہ فارسی کو کیا جانیں، ہاں طبع موزوں رکھتے تھے، شعر کہتے تھے'' (اردوئے معلی صفحہ ۲۲۶، مطبع مجتبائی دہلی ۱۸۹۹ء) ایک اور جگہ میرزا تفتہ کو لکھتے ہیں (اردوئے معلی حصہ دوم صفحہ ۱۸)

''اہل ہند میں سوائے خسرو دہلوی کے کوئی مسلم الثبوت نہیں''

جن دنوں کمال احمد صدیقی اور راقم الحروف ''بیاض غالب کا تحقیقی جائزہ'' ترتیب دینے میں مصروف تھے تو پروفیسر آل احمد سرور اور جناب مالک رام صاحب گجرال کمیٹی کے سلسلے میں سری نگر تشریف لائے تھے، کمال صاحب کا کمال دیکھیے کہ انہوں نے دہلی کے ایک کہنہ مشق خوش نویس سے غالب کے رنگ میں اپنی ایک غزل جس کا مطلع درج ذیل ہے، بہ خط غالب لکھوادی ؎

رنگ عارض کا گلستاں نے نشانی مانگی
تیری رفتار سے دریا نے روانی مانگی

(یہ غزل ''بیاض غالب کے تحقیقی جائزہ'' کے آخر میں ''کمال احمد صدیقی کی غزل بہ خط اسداللہ خاں غالب'' چھپی ہے)، کمال صاحب نے اس غزل کا فوٹو میرے سپرد کیا، میں نے فوٹو پروفیسر سرور صاحب کو جو بڈشاہ ہوٹل سری نگر میں مقیم تھے، یہ کہہ کر دکھایا کہ غالب کی یہ غزل مجھے ایک مخطوطے میں دریافت ہوئی، انہیں یقین ہو گیا کہ یہ غالب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے، انہوں نے مجھ سے کہا کہ اسے میں سہ ماہی ''اردو ادب'' علی گڈہ میں شایع کروں گا، میں نے فوٹو دینے سے انکار کیا، اسی دن سہ پہر کو میں مالک رام کے پاس گیا، ان کو بھی یقین ہو گیا تھا کہ یہ غالب کی تحریر ہے، وہ اسے ''تحریر'' دہلی میں شایع کرنا چاہتے تھے، لیکن میں نے ٹال دیا، ان باتوں کا اظہار میں نے سرور صاحب اور مالک رام کی موجودگی میں غالب سمینار میں کیا تھا۔

مجھے اس بات پر حیرت ہوتی ہے کہ غالبیات کی فوج ظفر موج نے ''دیوان غالب بہ غالب'' (نسخہ امروہہ) کے جعلی دیوان کو بغیر کسی تحقیق و جستجو کے اصلی قرار دیا، ان میں چوٹی کے ماہرین مولانا امتیاز

علی خان عرشی، قاضی عبدالودود، مالک رام، غلام رسول مہر (لاہور)، ڈاکٹر وحید قریشی (لاہور)، ڈاکٹر فرمان فتح پوری (کراچی)، ڈاکٹر گیان چند جین، کالی داس گپتا رضا وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

خود غالب کا یہ قول غالبیات میں آج تک گونج رہا ہے اور ہمیشہ گونجے گا کہ

''۱۵ برس کی عمر سے ۲۵ برس کی عمر تک مضامین خیالی لکھا کیا، دس برس میں بڑا دیوان جمع ہوگیا، آخر جب تمیز آئی تو اس دیوان کو دور کیا، اوراق یک قلم چاک کیے، دس پندرہ شعر واسطے نمونہ کے دیوان حال میں رہنے دیے''۔ (عود ہندی، ص ۲۶)

غالب کے اس بیان کی تائید مولانا محمد حسین آزاد اور مولانا حالی نے بھی بحوالہ مولانا فضل الحق خیرآبادی ''آب حیات'' اور ''یادگار غالب'' (ص ۱۲۷) میں کی ہے، اگر دیوان غالب نسخہ امروہہ کی شان نزول غالب کی زندگی میں ہوتی تو بے چارے غالب گریباں چاک کرکے صحرا صحرا اور دریا دریا دیوانہ وار سر پھوڑتے پھوڑتے جان دے دیتے، غالب کا دیوان زیر طبع تھا اور اس میں چند الحاقی شعر کی اطلاع ان کو ملی تو غصے میں پیچ و تاب کھاکر گالیاں بکنے لگے اور مرزا شہاب الدین احمد خان کو خط میں لکھا:

''واسطے خدا کے یہ تم نے اور حکیم غلام نجف خاں نے میرے دیوان کا کیا حال کردیا ہے، یہ اشعار جو تم نے بھیجے ہیں خدا جانے کس ولدالزنا نے داخل کردیے ہیں، دیوان تو چھاپے کا ہے، متن میں اگر یہ شعر ہوں تو میرے ہیں اور اگر حاشیے پر ہوں تو میرے نہیں ہیں، بالفرض اگر یہ شعر شعر متن میں پائے بھی جاویں تو یوں سمجھنا کہ کسی ملعون زن جلب نے اصل کلام چھیل کر یہ خرافات لکھ دیے ہیں، خلاصہ یہ کہ جس مفسد کے یہ شعر ہیں اس کے باپ پر اور دادا اور پردادا پر لعنت اور ہفتاد پشت تک ولدالحرام، اس کے سوا اور کیا لکھوں''۔ (اردوئے معلی، ص ۲۲۰)

آخر میں یہ کہنا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ جب کمال احمد صدیقی کی کتاب ''بیاض غالب - تحقیقی جائزہ'' سری نگر کے ایک فرضی ادارہ ''دارالمطالعات غالب'' سے اشاعت پذیر ہوئی تو مجھے اس میں اپنا نام نہ دیکھ کر مایوسی ہوئی اور شدت سے محسوس ہوا کہ صدیقی صاحب نے اپنا پیمان توڑ دیا، دوسرے یہ کہ انہوں نے مجھ سے غالب پر ایک ضخیم کتاب لکھوائی، اس کا معاوضہ مجھے پانچ سو روپے

ادا کیا، انہوں نے اس کی اشاعت کی ذمہ داری قبول فرمائی تھی، یہ کتاب آج تک نہیں چھپی، اس طرح موصوف پابند وفا نہ رہے۔

۱۹۹۶ء میں صدیقی صاحب غالب انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی سے وابستہ تھے، انہوں نے مجھ سے اس کے چھاپنے کی اجازت طلب کی، میں نے خوشی سے اجازت دے دی، جون ۱۹۹۸ء میں وہ سری نگر ایک سمینار میں تشریف لائے، جب میں نے کتاب کی طباعت کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا کہ آپ کا مسودۂ غالب چوری ہوگیا، اس کے تلف ہوجانے پر مجھے بڑا شاق ہوا اور میری محنت دیدہ و دانستہ رائگاں کی گئی، بجز اس کے اور کیا کہا جائے کہ:

''آں دفتر را گاؤ خورد و گاؤ را قصاب برد، و قصاب در راہ مرد''

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم

گل رعنا

مرتبہ:- مولانا حکیم سید عبدالحئی

اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بہ عہد کے باکمال اردو شعرا کے صحیح حالات اور ان کے منتخب اشعار پر تبصرہ کے ساتھ شروع میں اردو نثر کی اجمالی تاریخ بھی بیان کی گئی ہے، اس میں مولانا نے شعرا کے تین طبقات، طبقہ متقدمین، متوسطین اور متاخرین قایم کیے ہیں اور ہر طبقہ کو تین ادوار، دور اول، دور دوم اور دور سوم میں منقسم کیا ہے، طبقہ متوسطین کے دوسرے دور میں سید محمد میر اثر، شیخ بقاء اللہ وغیرہ کے بعد اس طبقہ کے تیسرے دور میں مرزا اسداللہ خاں غالب کی شاعری پر بھی نقد و تبصرہ کیا ہے اور طبقہ متاخرین کے دور سوم میں جدید شاعری کا آغاز مولانا محمد حسین آزاد، خواجہ الطاف حسین حالی، مولوی محمد اسماعیل میرٹھی اور سید اکبر حسین اکبر کے کلام پر نقد و تبصرہ کیا ہے، اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ اس میں مصنف نے آب حیات کی غلطیوں کی تصحیح کی ہے۔

قیمت: ۷۵ روپے

☆☆☆☆

خدابخش لائبریری پٹنہ میں
ملا غیاث الدین کی تصانیف

از:- مولانا محمد بدرالدین فریدی ☆

منتخب العصر یکتائے دہر خلیفہ غیاث الدین عزت کی پیدایش ۱۲۰۰ھ کے آس پاس رام پور میں ہوئی، والد کا نام جلال الدین تھا، ان کے اساتذہ میں مولوی غلام جیلانی رفعت، مولوی نورالنبی (نبیرۂ شاہ عبدالحق محدث دہلوی)، عنبر شاہ خاں عنبر و آشفتہ اور کبیر خاں تسلیم وغیرہ قابل ذکر ہیں، وفات ۱۲۶۸ھ میں رام پور ہی میں ہوئی اور یہیں مدفون ہیں، انہیں شروح ولغات نویسی اور انشا پردازی میں خصوصی مہارت حاصل تھی، نواب یوسف علی خاں اور نواب کلب علی خاں کے استاد رہ چکے ہیں، سلسلۂ ارادت حضرت شاہ جمال الدین رام پوری سے تھا۔

ان کی اولاد میں محمد قمرالدین جانی اور محمد عظیم الدین، صاحب تصانیف اور نام آور گزرے ہیں، مولوی محمد قمرالدین جانی کی پیدایش ۱۲۳۰ھ میں رام پور ہی میں ہوئی، رام پور اور فرخ آباد میں تعلیم حاصل کی، فارسی اور عربی میں خاصی استعداد رکھتے تھے، اپنے والد ملا غیاث الدین کی کتاب منتخب العلوم کے ناتمام حصوں کی تکمیل کی اور ان کے خطوط کو منشآت عزت کے نام سے مرتب کیا، ملا غیاث الدین عزت کے دوسرے لڑکے مولوی عظیم الدین کی پیدایش بھی رام پور میں ہوئی اور یہیں علوم کی تحصیل کی، عربی، فارسی میں دست گاہ حاصل کی، ان کا انتقال رام پور میں ۱۳۳۶ھ میں ہوا، تصانیف میں کشاف العلوم (۱۸۹۴ء)، تحفۂ حامدیہ (۱۳۱۱ھ) اور فردوس بہار (۱۲۸۷ھ) قابل ذکر ہیں، اپنے والد کی اکثر کتابوں کے شایع کرانے میں کوشاں رہے، مالکان مطابع کی طرف سے خاتمۃ الطبع میں زیادہ تر کتابوں پر ان کا نام ملتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مطبع نے ان کی اجازت

☆ لائبریری وانفارمیشن اسسٹنٹ، خدابخش لائبریری، پٹنہ۔

اور مرضی سے کتاب شایع کی ہے، آپ نے اپنے والد کے خطوط کو مکتوبات غیاث الدین کے نام سے مرتب کیا اور ریاحین عظیم (۱۲۹۹ھ) کے تاریخی نام سے شایع کرایا۔

ملا غیاث الدین عزت کی مندرجہ ذیل تصانیف کا اب تک علم ہو سکا ہے:

۱- آمدنامہ (نواب کلب علی خاں کی تعلیم کے لیے تصنیف کیا گیا تھا)

۲- افسانۂ باغ و بہار — مصنفہ ۱۲۱۷ھ

۳- اوراق العروض ترجمہ معراج العروض — مصنفہ ۱۲۴۲ھ

۴- جواہر التحقیق — مصنفہ ۱۲۶۱ھ

۵- خلاصۃ الانشاء — مصنفہ ۱۲۵۹ھ

۶- خواص الادویہ

۷- داستان (نواب بیگم کی فرمایش کی تکمیل میں لکھا گیا) دس جلدوں میں ناتمام داستان ہے

۸- رسالہ عروض وقافیہ

۹- شرح ابوالفضل — مصنفہ ۱۲۶۴ھ

۱۰- شرح سکندر نامہ — مصنفہ ۱۲۳۰ھ نظر ثانی ۱۲۶۵ھ

۱۱- شرح کلیات دیوان قصاید بدر چاچ موسوم بہ کاشف الاسرار — مصنفہ ۱۲۵۷ھ

۱۲- شرح گلستاں موسوم بہ بہار بہاراں — مصنفہ ۱۲۵۹ھ

۱۳- شرح گل گشتی

۱۴- شرح مثنوی غنیمت

۱۵- غیاث اللغات — مصنفہ ۱۲۴۲ھ

۱۶- قصہ شاہزادہ مہر نظیر وملکہ ماہ منیر — مصنفہ ۱۲۱۷ھ

۱۷- قصہ گل وگیندا — مصنفہ ۱۲۶۷ھ

۱۸- مجربات غیاثی

۱۹- مکتوبات غیاث الدین مسمی بہ اسم تاریخی ریاحین عظیم (۱۲۹۹ھ)

مصنف کے بیٹے محمد عظیم الدین نے مرتب کر کے شایع کرایا

۲۰- منتخب العلوم مصنفہ ۱۲۹۷ھ   چالیس رسایل کا مجموعہ ہے، اس میں جو رسائل نامکمل رہ گئے تھے اسے مصنف کے بیٹے محمد قمرالدین جانی نے مرتب کر کے مکمل کر دیا ہے

۲۱- منشات عزت مصنفہ ۱۲۶۸ھ   غالباً یہ مصنف کی آخری کوشش ہے

اس مضمون میں اصلاً خدابخش لائبریری میں موجود ملاغیاث الدین کی کتابوں کا تعارف کرانا مقصود ہے، چنانچہ مذکورہ بالا تصانیف میں سے خدابخش لائبریری میں موجود ان کی کتابوں کے نام اس طرح ہیں:

۱- شرح گلستاں موسوم بہ بہار بہاراں   مصنفہ ۱۲۵۹ھ قلمی نسخہ

۲- شرح سکندر نامہ بری مصنفہ ۱۲۳۰ھ   مطبوعہ مطبع نول کشور، جون ۱۸۹۱ء

۳- شرح کلیات دیوان قصاید بدر چاچ موسوم بہ کاشف الاسرار مصنفہ ۱۲۵۷ھ مطبوعہ مطبع نول کشور، ۱۸۸۵ء (طبع اول)

۴- شرح ابوالفضل ہر دو دفتر مصنفہ ۱۲۶۴ھ   مطبوعہ مطبع نول کشور، ۱۸۹۰ء

۵- اوراق العروض ترجمہ رسالہ معراج العروض مصنفہ ۱۲۴۲ھ   مترجم ڈاکٹر صابر سنبھلی

۶- غیاث اللغات مصنفہ ۱۲۴۲ھ مطبوعہ مؤسسہ انتشارات امیر کبیر، تہران ۱۳۶۳ھ مرتبہ ڈاکٹر منصور ثروت

۷- نصیر اللغات اردو ترجمہ غیاث اللغات مصنفہ ۱۲۴۲ھ   مطبوعہ ۱۸۹۹ء مترجم محمد نصیر الدین احمد خاں

ملاغیاث الدین عزت کی تقریباً سبھی کتابیں طبع ہو چکی ہیں، کچھ تو ان کی حیات میں ہی شایع ہوئیں کچھ بعد میں ان کے لایق بیٹے مولوی محمد عظیم الدین کی کوششوں سے مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ سے چھپیں، جن کی نشان دہی مطبع نول کشور کی فہرست مطبوعات سے ہوتی ہے جن کتابوں کی خدابخش لائبریری میں موجودگی کی نشان دہی کی گئی ہے، ان کا مختصر تعارف درج ذیل ہے:

۱- شرح گلستاں موسوم بہ بہار بہاراں (قلمی): اس کا سال تصنیف ۱۲۵۹ھ، جس کے اوراق ۲۹۵ ہیں، صفحات ۵۸۸ شروع اور آخر کا ایک ایک صفحہ سادہ ہے، سطریں ۲۱، سایز (۱) ورق ۷½ x ۱۲½ (۲) عبارت ۴¾ x ۸¾ اور خط نستعلیق معمولی ہے، کاتب کا نام معلوم نہیں، ۱۸ویں صدی عیسوی کا مکتوبہ ہے، اس کی ابتدا کی عبارت یہ ہے:

''گل چینی گلستان حمد سبحان نہ یارای بنان بیان انسان سراپا نسیان وشر انشائی بستان محامد رحمن الخ''۔

حمد کے بعد نعت سید الکونین، اس کے بعد نواب وزیرالدولہ امیرالملک محمد وزیر خاں بہادر نصرت جنگ والی ٹونک متوفی ۱۸۶۴ء کی مدح نثر و نظم میں کی ہے، اس تصنیف کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ عقیدت مند دوستوں خاص طور سے اپنے فرزند ارجمند محمد قمرالدین کے پیہم اصرار پر اس شرح گلستان سعدی موسوم بہ بہار باراں کی تالیف کی گئی ہے۔

ملاغیاث الدین عزت نے اپنی اس کتاب کے ابتدائیے/مقدمے میں جن باتوں کی وضاحت کی ہے اس سے ان کی علمی و خانگی زندگی پر بھی کسی قدر روشنی پڑتی ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ اس کتاب کی تصنیف سے پہلے ہم نے شرح سکندر نامہ، غیاث اللغات اور شرح قصاید بدر چاچ کی تدوین و تالیف سے فراغت پالی ہے، اپنی روزمرہ کی مشغولیات و مصروفیات کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ کام کی کثرت کی وجہ سے میں عدیم الفرصت ہوں اور کثرت پریشانی مشاغل معاش سے دوچار ہوں، ہماری گزر بسر تدریسِ طلبہ پر منحصر ہے۔

اس شرح گلستاں کی تدوین میں انہوں نے گلستاں کے قدیم ترین نسخہ کو اصل قرار دیا ہے، جس کی کتابت کرمان میں ۷۵۳ھ میں ہوئی تھی، اس پر جا بجا فرہنگ کے معانی بھی لکھے ہوئے تھے، جن سے مصنف کو دوران شرح کافی مدد بھی ملی، یہ نسخہ مصنف کو مولوی مخدوم علی لکھنوی مرحوم کے یہاں سے دست یاب ہوا، اس نسخہ کی حصول یابی کے لیے انہوں نے رام پور سے لکھنؤ کے سفر کی صعوبتیں بھی برداشت کی تھیں، اس کے علاوہ تصحیح نسخ کے لیے بہت سارے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ نسخے بھی مصنف کے پیش نظر رہے۔

ماخذ و مراجع کا ذکر کرتے ہوئے مصنف نے مندرجہ ذیل عربی و فارسی شروح گلستاں

کے نام درج کیے ہیں:

۱- شکرستان شرح گلستاں — از ملامحمد سعید
۲- خیابان شرح گلستان — از سراج الدین علی خاں
۳- بہارستان شرح گلستان — از عبدالغنی
۴- بہارعمر شرح گلستان — از مولوی عبدالحیٔ عادل
۵- شرح گلستان — از عطاء اللہ لاہوری
۶- " " — از عبدالرسول
۷- " " — از ولی محمد مرشد آبادی
۸- " " — از نوراللہ احراری
۹ عربی شرح گلستان — از سروری، مصلح الدین مصطفیٰ بن شعبان متوفی ۹۶۹ھ

ان مذکورہ بالا شروح کے علاوہ بھی بہت سے مراجع ان کے مطالعہ میں رہے، یہ چند نام تو انہوں نے سپاس گزاری کے طور پر لکھ دیے ہیں۔

اس شرح گلستاں کا نام شارح نے ''بہار باراں'' رکھا ہے، بہار باراں نام رکھنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں:

''این شرح پرفرح خضرت شاخ و برگ الفاظ گلستان وابتسام ازہار وانواء معانی آن چمنستان متصور است لہذا باسم بہار باران موسومش ساختم''۔ (بہار باراں، ق۳ب)

فارسی لغات ومحاورات کے معانی ومطالب پر مصنف کے پورے احاطہ کی وجہ سے معانی وشروح میں ایک خاص قسم کی علمی وادبی رعنائی پیدا ہوگئی ہے، چوں کہ مصنف کو عربی لغات و محاورات اور تشریحات الفاظ سے بھی یک گونہ اچھی واقفیت تھی لہذا عربی استعارات ومحاورات و امثال کو وہ بڑے سہل انداز میں زیر تشریح لائے ہیں، مفرد الفاظ کے معانی کے تحت مصنف کسی جملہ کی اس طرح تشریح کردیتے ہیں کہ اس جملہ کے یکجا معنی کی ضرورت ہی بہت کم محسوس ہوتی ہے، مثلاً مندرجہ ذیل جملہ کی تشریح وہ اس طرح کرتے ہیں:

قولہ ''ہر نفسی کہ می رود ممد حیات است''

ش ''نفس بفتحتین بمعنی دم، ممد بضم میم اول وکسر میم ثانی وتشدید دال کہ بکسر اضافت مکسور است بمعنی درازی دہندہ ومددکنندہ'' (بہار باراں، ق۴ب)

الفاظ کی تشریح مع لغات واعراب کے بعد معانی کا بیان ہے، اتنی تشریح ترجمہ کرنے اور مطلب سمجھنے کے لیے کافی تھی باوجود اس کے ''فایدہ'' کے تحت مذکورہ عبارت کی پوری تفصیلی شرح مصنف نے اس طرح مرقوم کی ہے:

''مخفی نماند کہ ہر دم بدو حرکت یعنی فرو رفتن و بالا برآمدن الخ'' (ق۴ب) — واضح رہے کہ ہر سانس میں دو حرکت پوشیدہ ہوتی ہے یعنی اندر جانا اور باہر آنا۔

اور یہ انسانی زندگی کی بقا کی ضامن ہے، اگر انسان سانس لے اور اسے باہر نہ پھینکے تو اس کی زندگی ختم ہوجائے، اسی طرح اگر انسان کی سانس باہر آئے اور اندر نہ جائے تو بھی زندگی کا چراغ گل ہوجائے، نفس (سانس) پر حکما کی تحقیقات کی تفصیل بتاتے ہوئے اور ان کی تحقیقات پر ہونے والے تجربات کا احاطہ کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ:

''انسان کے لیے حکما نے ایک دن اور رات یعنی چوبیس گھنٹے میں چوبیس ہزار سانس مقرر کیے ہیں، اگر انسان سانس لے اور روکے رکھے اور اسے جتنی دیر روکے رکھے گا اتنی ہی دیر تک اس کی زندگی بڑھ جائے گی، چنانچہ مردم در حابسان نفس درازی عمر را مشاہدہ کردہ اند، یعنی لوگوں نے سانس روکے رکھنے والوں میں درازی عمر کا تجربہ بھی کیا ہے''۔

بہار باراں کی شرح کے دوران مصنف نے الفاظ کی تحقیقات کے لیے جن لغات کے حوالے کثرت سے درج کیے ہیں، ان میں اپنی تدوین غیاث اللغات کے علاوہ سراج اللغات، منتخب اللغات اور صراح کے نام بھی جگہ جگہ ملتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ معانی وتشریح مفردات میں انہوں نے پوری احتیاط سے کام لیا ہے۔

ابواب کی تفصیل سلسلہ وار بہ قید اوراق اس طرح ہیں:

ابتدائیہ رمقدمہ مصنف — ورق ۱ ب سے ورق ۳ ب تک
مقدمہ سعدی — ورق ۳ ب سے ورق ۳۵ ب تک

باب اول	ورق ۳۵ ب سے ۹۴ ب تک
باب دوم	ورق ۹۵ الف سے ۱۴۴ الف تک
باب سوم	ورق ۱۴۴ ب سے ۱۵۵ ب تک
باب چہارم	ورق ۱۵۶ الف سے ۱۷۸ الف تک
باب پنجم	ورق ۱۷۸ ب سے ۲۲۰ ب تک
باب ششم	ورق ۲۲۱ الف سے ۲۲۸ ب تک
باب ہفتم	ورق ۲۲۹ الف سے ۲۶۱ ب تک
باب ہشتم	ورق ۲۶۲ الف سے ۲۹۵ الف تک

اس شرح کے سال تصنیف کے قطعات بھی کثیر تعداد میں لکھے گئے تھے جس سے اس کتاب کی مقبولیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، خود شارح نے منشی ہیرالال کے پچیس قطعات تاریخ کی نشان دہی کی ہے، ایک قطعۂ تاریخ منشی چھیدالال نے بھی لکھا تھا جس کا مصرع تاریخ اس طرح ہے ع

بنام　ایزد　عجب　شرح　گلستان
۹　۵　۲　۱　ھ

منشی ہیرالال کے قطعات تاریخ میں استعمال کیے گئے چند تاریخی مادے مندرجہ ذیل ہیں.

۱- مجمع الدرایات　۲-تحقیقات مفصل　۳- ریاض القوانین　۴-صحت سقم گلستان

مذکورہ بالا کتاب کا تعارف خدابخش لائبریری، پٹنہ کے قلمی نسخہ HL.937 پرمبنی ہے، مطبع نول کشور کی فہرست مطبوعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب چھپ چکی ہے لیکن خدابخش لائبریری میں اس کا مطبوعہ نسخہ دست یاب نہیں ہے۔

۲-شرح سکندر نامہ بری/نظامی گنجوی: اس کا سال تصنیف: ۱۲۳۰ھ اور سال طباعت: طبع اول جون ۱۸۹۱ء بہ مطابق ذی قعدہ ۱۳۰۸ھ، یہ مصنف کے فرزند مولوی محمد عظیم الدین سے حق تصنیف حاصل کرنے کے بعد مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ سے شایع کی گئی، صفحوں کی تعداد ۱۸۲ اور سائز 25x17cm ہے۔

حمد و نعت کے بعد نواب احمد علی خاں کی مدح ہے، سبب تالیف کا ذکر کرتے ہوئے مصنف نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ:

''ان مخلصوں کے لیے جو سکندر نامہ نظامی کے مطالعہ کا ذوق رکھتے ہیں
ایک مختصر شرح جو مشکل ابیات اور مغلق معانی کی وضاحت پر مشتمل ہو تحریر کروں''۔

اس شرح کی تالیف کے وقت ملاغیاث الدین کے پیش نظر جو ماخذ رہے ہیں ان میں زیادہ تر سکندر نامہ کی مشہور و متداول شرحیں ہیں، مثلاً سراج الدین علی خاں آرزو، نواب امانی خان، علی شیری، مولوی محمد شاہ، سیف اللہ احمد آبادی، ابراہیمی، محمد افضل الہ آبادی اور عبدالواسع ہانسوی وغیرہ کے ذریعہ تالیف کی گئی سکندر نامہ کی شرحیں۔

اپنے مخصوص طرز شرح نگاری کے ذریعہ ملاغیاث الدین نے سکندر نامہ کی شرح کی ابتدا کی ہے، جس طرح گلستاں کی شرح بہار باراں میں انہوں نے قولہ کے ذریعہ اصل کتاب کی عبارت کو لیا ہے اور ش کے تحت اپنی شرح پیش کی ہے، بعینہ اسی طرح سکندر نامہ میں بھی کیا گیا ہے، شرح کرنے میں جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو:

قولہ:　خدایا جہان بادشائی تراست　　زما خدمت آید خدائی تراست

ش:　خدا مرکب است از خود و کلمۂ آ...... الخ (ترجمہ) لفظ خدا کلمۂ ''خود'' اور ''آ'' کا مرکب ہے جس کا واد کثرت استعمال کی وجہ سے حذف ہوگیا ہے، اس کا معنی ''خود سے آنے والا'' ہے، خدایا کا ''یا'' ندا کے لیے ہے، جہان بادشائی قلب اضافت ہے اور بادشائی ''ہا'' کے بغیر اس لیے ہے کہ جن الفاظ کے آخر میں ہائے ملفوظی ہو اور اس سے ماقبل الف ایسے الفاظ میں اہل لغت نے ''ہا'' کا حذف کرنا جایزہ قرار دیا ہے، جیسے گیاہ کو گیا کہنا درست ہے، موجودہ صورت میں بادشائی اور خدائی کا ہمزہ دو ساکن حرفوں کے ملنے کی وجہ سے بڑھا دیا گیا ہے، نیز جہان بادشائی میں براعت استہلال ہے، خدمت بندگی کے معنی میں ہے، اس شعر کا خلاصہ یہ ہے کہ اے خدا دنیا کی بادشاہی تیرے ہی واسطے مسلم ہے، میرے لیے سوائے تیری بندگی کے کوئی اور چیز زیبا نہیں اور اے خدا خدائی تیرے ہی شایانِ شان ہے، اس خلاصہ میں چند شروح کے مطالب مخلوط ہیں''۔

مذکورہ بالا شرح سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے ممکن حد تک لغات و معانی کی تفہیم میں

پوری کوشش کی ہے، خاص طور سے مفرد الفاظ کی وضاحت میں ماہرین لغات کے اجماع کا خیال رکھا ہے، کچھ مفرد و مرکب الفاظ ذیل میں پیش ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ مفہوم کی وضاحت میں بڑی احتیاط سے کام لیا گیا ہے، مثلاً:

الفاظ	معانی
یک رکابی	ہمراہ
فراست شناس	قیافہ شناس
شکوہندگی	ترس وبیم
رطل گران	پیالہ
شہربند	قید

اختلاف نسخ کی صورت میں جو ترجمہ اور تشریح ہوسکتی ہے اسے بھی جگہ جگہ ظاہر کردیا ہے، اگر کوئی شعر الحاقی معلوم ہوا تو اسے بھی واضح کردیا ہے، سکندرنامہ میں جہاں جہاں سراپا سخنی ہے وہاں وہاں ملاغیاث الدین کی شرح دو آتشہ ہے۔

۳-شرح کلیات دیوان قصاید بدر چاچ موسوم بہ کاشف الاسرار: اس کا سال تصنیف ۱۲۵۷ھ اور سال طباعت طبع اول فروری ۱۸۸۵ء، باہتمام محمد عظیم الدین اور طبع دوم جولائی ۱۸۹۸ء بہ مطابق صفر المظفر ۱۳۱۶ھ ہے، مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ہے، صفحات ۴۱۰ اور سایز 26x18cm ہے۔

حمد و نعت سرور کائنات اور جاورہ کے نواب محتشم الدولہ غوث محمد خان بہادر شوکت جنگ کی مدح وستایش کے بعد قصیدۂ اول کی شرح شروع ہوگئی ہے، یہ کتاب انہوں نے اپنے لایق بیٹے محمد قمر الدین کی فہمایش اور ملا محمد مقبول خراسانی کے اصرار سے تالیف فرمائی تھی۔

اس کلیات کے قصاید، قطعات اور رباعیات کی شرحوں کی صفحہ وار تفصیل اس طرح ہے:

صفحہ ۱ سے ۳۲۹ صفحے تک قصاید، قصیدوں کی تعداد ۷۱ ہے (ہفتاد ویکم)۔

صفحہ ۳۲۹ سے ۴۰۶ صفحے تک قطعات، قطعوں کی تعداد ۱۰۵ (صد و پنجم) ۹۰۔

صفحہ ۴۰۶ سے ۴۰۹ صفحے تک رباعیات، رباعیوں کی تعداد ۳۸ ہے۔

صفحہ ۴۱۰ خاتمۃ الطبع اور عرض ناشر وغیرہ۔

قصاید بدر چاچ جس قدر ادق اور مشکل ہے، ملاغیاث الدین نے اس کی شرح اور مطالب بیان کرکے اسے اتنا ہی آسان کیا ہے، بدر چاچ کے الفاظ کے دروبست سے آسان معنی نکالنا بڑا دشوار کام ہے لیکن اس کے شارح قابل ستایش ہیں کہ انہوں نے اسے آسان کردیا ہے، الفاظ و معانی میں یکسانیت کے لیے یہ شرح قابل توجہ ہے، مفردات کے معانی اکثر جگہوں پر من و عن غیاث اللغات سے نقل کیے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔

مصنف نے شرح کرنے کے دوران ہر قصیدے کی بحر کو بھی واضح کردیا ہے، چنانچہ قصیدۂ اول کے ذیل میں لکھتے ہیں:

قولہ: حمد آں سلطان عالم راکہ عالم پرورست — انس او در راہ ایمان انس و جان را رہبرست

ش: ایں قصیدہ در بحر رمل مثمن صدر و ابتدا حشو ہایش سالم و عروض و ضرب محذوف ست بروزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن۔

مذکورہ بالا شعر کے مفردات کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"عالم باکسر لام بہ معنی دانا و عالم ثانی بہ فتح لام بہ معنی مخلوقات انس اول بالضم بہ معنی الفت و محبت و انس دوم بالکسر بہ معنی انسان و جان بہ معنی جن" ۔ (ص ۴)

مذکورہ بالا عبارت بالکل واضح ہے، اس کے ترجمہ کی چنداں ضرورت نہیں، اس کے آگے اس شعر کا مطلب مصنف اپنے مخصوص شارحانہ انداز میں یوں بیان کرتے ہیں:

"یعنی جمیع تعریف بادشاہ دانا را سزاوارست کہ پرورندۂ مخلوق ست و محبت او انسان و جن را در راہ ایمان راہ نماست، دریں بیت در چہار لفظ مذکورہ صنعت تجنیس را بکار بردہ کمالا تخفی" ۔ (ص ۵)

یعنی تمام تعریف اس بادشاہ دانا کی شایان شان ہے جو کہ مخلوق کو پالنے والا ہے، اس کی محبت انسانوں اور جنات کو ایمان کی راہ میں راستہ دکھانے والی ہے، اس شعر میں مذکورہ چار لفظوں میں صنعت تجنیس کو استعمال میں لایا گیا ہے، جیسا کہ واضح ہے۔

اسی طرح قطعات و رباعیات کے لفظی معنی کے بعد اصطلاحی معنی اور مطالب و شروح بیان کیے گئے ہیں، رباعیاں چوں کہ معموں پر مشتمل ہیں اس لیے ان کے معمے بھی بڑے سہل

انداز میں حل کیے گئے ہیں، ساری رباعیاں تقریباً معموں پر ہی مشتمل ہیں، رباعیات کے باب میں ابتدا کی دوتین رباعیوں کی شرح کے بعد صرف رباعیاں درج ہیں، شرح ومطالب چھوڑ دیے گئے ہیں، اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ طوالت کے خوف سے مصنف نے ایسا کیا ہو مگر اس پر یقین اس لیے نہیں کیا جاسکتا ہے کہ شرح نویسی کے لیے طوالت کوئی امر مانع نہیں ہے، دوسری وجہ جو قرین قیاس ہے، یہ ہوسکتی ہے کہ ملاغیاث الدین کے زمانے میں معموں کی طرف سے عام بے رغبتی کا رجحان پایا جاتا تھا اور عوام وخواص اس علمی موشگافی سے تنگ آکر سہل اور سادہ تحریر کی طرف راغب ہوچکے تھے، اس لیے مصنف نے بدرچاچ کی معموں پر مشتمل رباعیوں کی شرح جان بوجھ کر چھوڑ دی۔

قصاید کے مقابلے قطعات کی شرح میں بڑے اختصار سے کام لیا گیا ہے، یہاں تک کہ بعض قطعوں کے صرف لفظی معنی پر ہی اکتفا کیا گیا ہے، حالاں کہ مصنف نے قصاید میں بعض جگہوں پر غیر ضروری طوالت سے کام لیا ہے، اگر چاہتے تو قطعات میں بھی کچھ مزید اضافہ کرسکتے تھے۔

ملاغیاث الدین کی شرحیں کلی طور پر درسی ضروریات کی تکمیل کے لیے ہی کارآمد ثابت ہوسکتی ہیں، چوں کہ مفردات کے معانی بیان کرنے کا انداز اور پھر اس کے مطالب کی وضاحت کا طرز کچھ ایسا ہے کہ گمان ہوتا ہے کہ ایک استاد طالب علموں کو سبق پڑھا رہا ہے، ایک وقت تھا کہ یہ سب کتابیں درسیات کا حصہ ہوا کرتی تھیں، لہذا اس وقت کے معیار کے مطابق اسی طرح کی شرحیں سودمند ہوسکتی تھیں جیسی کہ ملاغیاث الدین نے کی ہیں، یقیناً یہ کتاب اپنے وقت میں بڑی باوقعت رہی ہوگی۔

شرح ابوالفضل ہر دو دفتر: سال تصنیف ۱۲۶۴ھ اور سال طباعت ۱۸۹۰ء، مطبع منشی نول کشور، لکھنو میں چھپی، سائز 24x16cm

خدابخش لائبریری پٹنہ میں شرح ابوالفضل کا صرف دفتر دوم موجود ہے، دفتر اول دستیاب نہ ہونے کے باوجود اس کے تعارف میں دشواری نہیں کیوں کہ یہ ابوالفضل کے خطوط کا مجموعہ ہے اور خطوط جیسا کہ معلوم ہے جدا جدا ٹکڑوں پر مشتمل ہوتے ہیں، ہر خط کا مضمون جداگانہ ہوتا ہے،

عام کتابوں کی طرح وہ مسلسل مضامین پر مشتمل نہیں ہوتے ہیں۔

مصنف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ دفتر اول میں انہوں نے ابوالفضل کے مکتوبات کا متن شامل نہیں کیا تھا صرف شرح پر اکتفا کیا تھا، جس کی وجہ سے اس میں ایک قسم کا خلا محسوس ہورہا تھا، جس کی شکایت بعض لوگوں نے مصنف سے کی تو انہوں نے دفتر دوم کو متن کے ساتھ شامل شرح کیا جیسا کہ شارح لکھتے ہیں:

"چوں بہ خوف اطناب شرح دفتر اول مکاتبات علامی ابوالفضل حامل المتن نساختم لہذا بعضے صاحبان نوعی شکایتی دارند بنابران اکنوشرح دفتر ثانی را حامل المتن ارادہ دارم"۔

شرح مکتوبات ابوالفضل علامی دفتر اول کو چوں کہ میں نے طوالت کے خوف سے متن کے ساتھ نہیں رکھا تھا، اس لیے بعض لوگوں کو ایک طرح کی شکایت تھی، اسی وجہ سے اب میں نے دفتر ثانی میں متن کی شمولیت کا ارادہ کرلیا ہے۔

ملاغیاث الدین کی اکثر شرحیں ایک ہی نہج کی ہیں، چنانچہ اس شرح میں بھی انہوں نے اصل کتاب کی عبارت کے لیے "قولہ" اور اپنی شرح کے لیے "ش" کا استعمال کیا ہے، اس کی ایک مثال ملاحظہ ہو:

قولہ: "عرض داشت کم ترین بندہ ہا ابوالفضل بہ توجہ شاہنشاہی عنایات ایزدی شامل حال اولیائے دولت است......الخ"۔

ش: "عرض بالفتح مصدر ست بہ معنی ظاہر کردن، دریں جا بہ معنی معروض چناں کہ خلق بہ معنی مخلوق آید ولفظ داشت دریں جا مضاف است وکم ترین بندہ ہا ابوالفضل مجموع بدل ومبدل منہ مضاف الیہ، مخفی نہ ماند کہ شیخ دریں جا بہ لحاظ نزاکت مزاج پادشاہ......الخ"۔

یہ عرض داشت دکن روانگی کا حکم ملنے کے بعد ابوالفضل نے اکبر بادشاہ کے حضور دی تھی، روانگی کے سلسلے کے سبھی درپیش امور اس میں درج ہیں، طوالت کی وجہ سے تفصیل وترجمہ سے صرف نظر کرتا ہوں۔

اس دفتر میں اکبر بادشاہ کے علاوہ شاہزادہ دانیال، شاہ رخ میرزا، شیخ مبارک، عبدالرحیم خان خاناں، حکیم ابوالفتح، جعفر بیگ، صادق خان، زین خان کوکلتاش، اعظم خان کوکلتاش، مرزا علی

بیگ اور قاسم خان وغیرہم کے نام لکھے گئے خطوط ہیں۔

ابوالفضل نے اپنے ایک مکتوب میں عبدالرحیم خان خاناں سے ملاقات کے اشتیاق کو ایک شعر کے پیرایے میں واضح کیا ہے، اس شعر کی تشریح ملاغیاث الدین نے یوں کی ہے:

قولہ: زآرزوی تو سالی بہ قیمت روزی   زانتظار تو روزی بہ قامت صد سال

ش: تیرے وصال کی لذت میں ایک سال تک محو رہنا ایک دن کی طرح گزر جاتا ہے اور تجھ سے ملنے کے انتظار کے رنج کی ایک روزہ مدت ایک سال کے برابر دکھائی دیتی ہے، اس لیے کہ خوشی کی لمبی مدت تھوڑی محسوس ہوتی ہے اور رنج والم کی تھوڑی مدت بڑی معلوم ہوتی ہے۔ (شرح ابوالفضل، ص ۱۰۳)

اس شعر کا ترجمہ اور مطلب شارح نے خوب بیان کیا ہے تاہم کسی باذوق قاری نے اپنے ذوق طبع کے مطابق اسی کتاب کے حاشیہ پر یہ لکھ دیا ہے کہ:

''ذیل کے مطلب میں شاید مذاق مضمون دو چند ہے، اس لیے ناظرین کے لیے پیش کیا جاتا ہے، قاعدہ ہے کہ عاشق چاہتا ہے کہ مدت مقررہ جو ابھی سے وصل کے دن تک درمیان میں حائل ہے بس ابھی گزر جائے اور معشوق فوراً مل جائے، جس طرح سود خوار چاہتا ہے کہ ایک سال کی مدت جو اس کی رقم کے مع منافع لوٹنے کی ہے اسی وقت گزر جائے اور رقم مع منافع بھی مل جائے، اسی طرح کاتب خط اپنے اشتیاق ملاقات میں ایک سال کی مدت کو ایک دن کے برابر بھی نہیں سمجھتا ہے، یعنی وہ چاہتا ہے کہ مکتوب الیہ جسے کئی برسوں بعد واپس آنا ہے، اسی وقت واپس آجائے''۔ (ص ۱۰۳، حاشیہ)

اس حاشیے کی عبارت کو نقل کرنے سے میرا مقصود یہ ہے کہ چوں کہ یہ تحریر قدیم ہے اور یقیناً اس وقت کی ہے جب یہ کتاب درسیات میں شامل تھی اور اساتذہ حضرات طرح طرح کی مثالیں دے کر ایک ایک شعر کا معنی طالب علموں کو ذہن نشین کرایا کرتے تھے، ہوسکتا ہے انہیں اساتذہ میں سے کسی نے اپنے طالب علم کو مذکورہ بالا تشریح کے ذریعہ ذہن نشین کرایا ہو اور اس لائق طالب علم نے ملاغیاث الدین کی شرح پر حاشیہ میں یہ نقل کردیا ہو۔

۵- اوراق العروض ترجمہ رسالہ معراج العروض: کا سال تصنیف ۱۲۴۲ھ ہے اور مترجم کا

نام ڈاکٹر صابر سنبھلی مرادآبادی ہے، سال ترجمہ ۱۴۱۵ھ، صفحات ۱۲۸، سایز 18x12cm ہے۔

ملاغیاث الدین نے غیاث اللغات میں الفاظ کی تشریح اتنی شرح وبسط سے کی ہے کہ ان کے تشریحی مضامین علاحدہ رسالہ کی شکل اختیار کر گئے ہیں، لفظ عروض کی تشریح میں بھی انہوں نے ایسی ہی توضیح وتشریح سے کام لیا ہے، ان کی یہ وضاحت عروض کا ایک مستقل رسالہ بن گیا ہے، چنانچہ ملاغیاث الدین نے خود ہی اس رسالہ کا نام ''معراج العروض'' رکھ دیا ہے، اسی رسالہ معراج العروض کو ترجمہ وحواشی کے ساتھ ڈاکٹر صابر سنبھلی مرادآبادی نے ''اوراق العروض'' کے تاریخی نام سے ۱۴۱۵ھ میں شایع کردیا ہے۔

معراج العروض کا ترجمہ کرنے کے لیے غیاث اللغات کے جس ایڈیشن کو اساس قرار دیا گیا ہے وہ مطبع قیومی، کان پور کا شایع کردہ ہے جس کی طباعت ۱۳۳۲ھ بہ مطابق ۱۹۱۳ء میں ہوئی ہے، غیاث اللغات کے میں نے اب تک آٹھ دس ایڈیشن بہ غور دیکھے ہیں، اپنے حقیر مطالعہ کی بنیاد پر عرض کرتا ہوں کہ یہ ایڈیشن سب سے زیادہ غلط شایع ہوا ہے، اتفاق سے مترجم نے اسی ایڈیشن کو اپنی اصل قرار دیا ہے لہذا ترجمہ میں خامیاں درآئی ہیں لیکن سردست ان کا محاکمہ بے سود ہے، کیوں کہ یہ الگ موضوع ہے اور طوالت طلب ہے لیکن ایک بات کہہ دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ ڈاکٹر صابر سنبھلی صاحب نے مقدمہ میں جن دو فاضل محققین یعنی پروفیسر حنیف نقوی اور ڈاکٹر طلحہ رضوی برق کا نام بہ طور استناد پیش کیا ہے میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ان دونوں حضرات نے ان کے ترجمہ کا مسودہ ملاحظہ نہیں کیا ہے۔

ڈاکٹر صابر سنبھلی صاحب کی یہ کوشش اس اعتبار سے یقیناً مستحسن ہے کہ انہوں نے لغات سے نکال کر اسے کتابی صورت میں شایع کردیا جس سے ملاغیاث الدین کی کتابوں میں اضافہ ہوا، رہیں ترجمہ کی خامیاں تو ان کے لیے میں ڈاکٹر صاحب موصوف کو قطعاً قصوروار نہیں ٹھہراتا کیوں کہ جو مطبوعہ نسخہ انہیں دست یاب ہوا اس کے مطابق انہوں نے ترجمہ کردیا مگر اتنا ضروری تھا کہ انہیں غیاث اللغات کے مطبوعہ نسخوں کا ایک مختصر تقابلی مطالعہ کر کے صحیح ترین یا مصححہ ومحققہ نسخہ کا انتخاب کرنا چاہیے تھا تا کہ ممکن حد تک اغلاط سے محفوظ رہا جاتا، مترجم اگر چاہے تو متن مع ترجمہ چھاپ کر قارئین کو الجھن سے بچاسکتے تھے لیکن ایسا بھی نہیں کیا گیا۔

۶-غیاث اللغات: سال تصنیف ۱۲۴۲ھ ہے، ملا غیاث الدین عزت رام پوری کی تصانیف میں اس کتاب کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اس لغت کو ان کی زندگی کا ماحصل اور ان کی علمی خدمات کی اصل کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے، اس کی قدر و قیمت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ فارسی زبان و ادب کے مشاہیر ادبا اور لغات نویسوں میں سے دہخدا اور قزوینی نے غیاث اللغات کی بڑی تعریف کی ہے، منصور ثروت نے اس لغت کو آنندراج کی لغت پر ترجیح دی ہے۔

غیاث اللغات جیسا کہ تذکرہ کاملان رام پور ص ۳۰۷ پر مذکور ہے، "پہلی بار مطبع میر حسن رضوی، لکھنؤ میں ۱۲۶۵ھ میں چھپا"، مالک مطبع نے خود مصنف سے نسخہ منگا کر تصحیح کر کے چھپوایا، اس وقت سے اب تک اس کے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں، لغت پر تفصیلی بحث سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خدابخش لائبریری میں موجود اس کے نسخوں کی تعداد و تفصیل نقل کر دی جائے:

نمبر شمار	کتاب کا کال نمبر	دیگر تفصیلات
۱-	HL.No. 5704	مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۰ء
۲-	HL.No. 5708	مطبع رزاقی، کان پور ۱۸۸۵ء
۳-	HL.No. 5709	مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۵ء
۴-	HL.No. 5714	مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۵ء، صفحات ۵۳۰
۵-	HL.No. 5715	مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۵ء، صفحات ۵۳۰
۶-	HL.No. 9976	مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۸۵ء، صفحات ۵۳۰
۷-	HL.No. 1218	مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۹۰ء، صفحات ۵۳۰
۸-	HL.No. 1219	مطبع انتظامی، کان پور ۱۳۱۲ھ
۹-	HL.No. 1220	مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۹۰ء
۱۰-	HL.No. 1221	مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ ۱۸۹۰ء
۱۱-	HL.No. 11015	مطبع علی بخش خاں ۱۲۶۹ھ
۱۲-	HL.No. 11016	مطبع علی بخش خاں ۱۲۶۹ھ
۱۳-	Desna 3942	مطبع مجیدی، کان پور ۱۳۲۷ھ، صفحات ۶۲۶
۱۴-	Acc.No. 39555	انتشارات امیر کبیر، تہران در چاپ خانہ سپہر، ۱۳۶۳ھ
۱۵-	Acc.No. 78307	مطبع حسنی محمد حسن (رام پور)، صفحات ۵۷۰
۱۶-	Acc.No. 82405	انتشارات امیر کبیر، تہران در چاپ خانہ سپہر ۱۳۶۳ھ صفحات ۹۹۱

غیاث اللغات کی تدوین کی ابتدا ۱۲۲۸ھ میں ہوئی اور چودہ سالوں کی محنت شاقہ کے بعد ۱۲۴۲ھ میں اس کی تکمیل عمل میں آئی، مصنف کے حین حیات ۱۲۶۵ھ میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر یہ جاوداں کاوش منظر عام پر آئی اور قبولیت عامہ سے ہم کنار ہوئی، جب سے آج تک اس کی افادیت و اہمیت ثابت و برقرار ہے، بعض وجوہ جن کا ذکر ہم خصوصیات کے ذیل میں کریں گے، ایسے ہیں جو اس لغت کو ماقبل و مابعد کی لغات پر فوقیت کا سبب بنے ہیں، زبان کے اعتبار سے اس میں بڑی وسیع گنجایش رکھی گئی ہے، مروجہ لغات کو کماحقہٗ مراجع کے ساتھ مندرج کیا گیا ہے، اس میں عربی و عجمی، یونانی، سریانی، ترکی اور رومی وغیرہ زبانوں کے الفاظ کثرت سے ملتے ہیں، اس متنوع لسانی اجتماع نے اس لغت کو بڑا کارآمد بنا دیا ہے۔

اس لغت کے اب تک درجنوں ایڈیشن نکل چکے ہیں، ہندوستان کے علاوہ ایران سے کئی ایڈیشن نکلے ہیں، ایران میں سب سے پہلے ۱۳۳۷ھ ڈاکٹر دبیر ساقی نے اپنی تحقیق و ترتیب سے شایع کرایا، ۱۳۶۳ھ میں مؤسسہ انتشارات امیر کبیر، تہران نے ڈاکٹر منصور ثروت کی تحقیق و تقدیم سے چاپ خانہ سپہر میں چھپوا کر شایع کیا، اس آخری ایڈیشن میں بھی بہ کثرت غلطیاں ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ نسخوں کو اساس قرار دینے میں بڑی بے احتیاطی سے کام لیا گیا ہے، چوں کہ ڈاکٹر منصور ثروت نے ڈاکٹر ساقی کے محققہ ایڈیشن کو اپنی اصل بنایا اس لیے وہ تمام غلطیاں جو ڈاکٹر ساقی کے ایڈیشن میں تھیں وہ ڈاکٹر منصور ثروت کے نسخہ میں بھی در آئیں، خاص طور سے کانٹے کی طباعت میں جو پروف کی غلطیاں تھیں اس سے کہیں بڑھ کر جدید ایڈیشن میں پائی جاتی ہیں، ڈاکٹر منصور ثروت کے حواشی پر بھی جامع گفتگو ہو سکتی ہے لیکن طوالت کی وجہ سے سر دست اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

غیاث اللغات کی خصوصیات: ۱-مصنف نے اکثر لغات کے مراجع و مآخذ ذکر کر دیے ہیں، اس طرح یہ لغت خود ایک مستند مرجع کی صورت اختیار کر گئی ہے، مراجع و مصادر مذکور ہونے کی وجہ سے

تحقیق کنندگان کو متعدد لغات کی ورق گردانی کی پریشانی سے نجات مل جاتی ہے، مراجع میں صراح، منتخب اللغات، لطائف، مدار، کشف، بہار عجم، کنز، سراج، برہان، رشیدی، مؤید مصطلحات اللغہ، لغات جہاں گیری، لغات ترکی، چراغ ہدایت، لغت بابا، سروری وغیرہ قابل ذکر ہیں، جن مصادر کا ذکر ہوا ہے یہ مشتے نمونہ از خروارے ہیں، ان کے علاوہ بھی بہت سی نادر و نایاب لغات مصنف کے زیر مطالعہ رہیں، جن لغات میں معانی و مفاہیم میں نقص ملا وہ مصنف کی تنقید سے محفوظ نہیں رہ سکا۔

۲- مولف نے استعارات و اصطلاحات، الفاظ کی تشریحات اور ان کی توضیحات و تعبیرات کے لیے فارسی کی اہم اور مستند شروح و متون سے استفادہ کیا ہے، جن میں سے چند کے نام اس طرح ہیں، شرح سروری، شرح نصاب، شرح قران السعدین، شرح سکندر نامہ، شرح خاقانی، شرح گلستاں، شرح بوستاں، خیابان، بہارستان وغیرہ، ملاغیاث الدین نے مذکورہ کتابوں سے بہ کثرت حوالے نقل کر کے ان کی بازخوانی کی روایت کو زندہ کر دیا ہے، اس کی وجہ سے فارسی اشعار اور دواوین کے مشکل مراحل آسانی کے ساتھ حل کیے جاسکتے ہیں۔

۳- عمومی اصطلاحات کے علاوہ ادبی و فنی اصطلاحات اور فارسی کی شعری ترکیبات کا بھی معتد بہ حصہ اس لغت میں جمع کر دیا ہے، ہر ادبی و فنی اصطلاح کے لیے مثالوں کا خاص اہتمام کیا گیا ہے، جس کی وجہ سے سابقہ لغات پر اسے برتری حاصل ہوگئی ہے، بعض تعبیرات و تشریحات میں مصنف کو تفرد حاصل ہے، خصوصاً شعری ترکیبات میں ان کی جولانی طبع قابل دید ہے۔

۴- بعض الفاظ پر اتنی جامع گفتگو کی گئی ہے کہ وہ خود ایک رسالہ کی حیثیت اختیار کر گئی ہے، مثلاً: لفظ عروض کے متعلق تشریحات و توضیحات اتنی طویل ہوگئیں کہ مصنف کو خود انہیں ایک رسالہ قرار دینا پڑا، چنانچہ اس کا نام انہوں نے ''رسالہ معراج العروض'' رکھا جس کے ترجمہ پر قبلاً گفتگو ہو چکی ہے، رسالہ معراج العروض کے متعلق مصنف نے بڑی صاف گوئی سے یہ لکھ دیا ہے کہ اسے ہم نے منہاج العروض سے تلخیص و تخریج کیا ہے، ساتھ ہی ساتھ منہاج العروض کے مآخذ و مصادر کو بھی مصنف نے تفصیلاً عرض کر دیا ہے، جن میں سے چند کے نام یہ ہیں: رسالہ ضیاء الدین خزرجی، حدائق السحر رشید وطواط، معیار الاشعار طوسی، رسالہ سلمان ساوجی، حدائق البلاغت، عروض سیفی، حدائق العجم محمد بن القیس، رسالہ شمس الدین فقیر اور تشریح الحروف وغیرہ۔

لفظ جمع کی بحث مستقل رسالہ کی شکل میں ہے، جس میں اقسام جمع و اوزان جمع کو بالتفصیل بیان کیا گیا ہے، اسی طرح لفظ کاف کی بحث بہت طویل ہے۔

تاریخ کے تحت تاریخ ابتدائے عالم، تاریخ آدمؑ، تاریخ ابراہیم، تاریخ الٰہی، تاریخ انگریزی، تاریخ بخت نصر، تاریخ ترکی، تاریخ جدھشٹر، تاریخ جلالی، تاریخ جلوسی، تاریخ داؤد، رومن، طوفان، فارسی یزدی، منجم مطابق قول اہل فارس، ہجری، ہندی، بسنت، ساکا وغیرہ کی تفصیلی توضیح بیان کی ہے، لفظ ہفتاد و دو ملت یعنی بیان فرقہ ھا کے تحت جبریہ، قدریہ، جہمیہ، خارجیہ، رافضیہ، مرجیہ وغیرہ کی تفصیل ہے۔

ہفت اقلیم کے تحت بڑی کارآمد تفصیلی بحث ہے، کس ملک و شہر کو کس اقلیم میں داخل کیا گیا ہے اس کی مبسوط تشریح کے ساتھ کسی قدر وجوہ کا بیان بھی ہے، ہفت اقلیم کی تقسیم میں مصنف نے دہلی کو اقلیم سوم میں شمار کیا ہے جب کہ مسالک الابصار مصنفہ فضل اللہ العمری میں لکھا ہے کہ ''دہلی اقلیم چہارم میں واقع ہے'' ابوالفداء نے اپنی کتاب تقویم البلدان میں بھی یہی رائے ظاہر کی ہے، معلوم نہیں دہلی کو اقلیم سوم میں کب سے اور کیسے شمار کیا جانے لگا یا عربوں نے اسے اقلیم چہارم میں کسی سہو کی بنیاد پر شمار کیا ہے، مسالک کی عبارت یوں ہے: و دھلی فی الاقلیم الرابع قلت ھکذا قال صاحب حماۃ (ابو الفداء) فی تقویم البلدان۔ (تاریخ ہند پر نئی روشنی از خورشید احمد فارق، ص ۱۵) بااین ہمہ تقسیم اقالیم میں ملاغیاث الدین کو مجتہدانہ مقام حاصل ہے۔

ہندوستان کی تاریخ کے سلسلے میں بھی بڑی مفید تشریح ہے، ہندوستان کی سیاسی، مالی، سماجی اور تمدنی تاریخ کی توضیحات مفصلاً مذکور ہیں، اس وقت کے صوبہ جات کی تفصیل بھی اسی کے ذیل میں مندرج ہے۔

سال ہندیاں کے ذیل میں بھی معتد بہ مقدار میں تشریح مندرج ہے، مصنف نے سال ہندیاں کو مجموعی طور سے چار قسموں پختہ، مشتری، شمسی اور قمری میں تقسیم کر کے ہر ایک کی جداگانہ تفصیل دی ہے۔

غیاث اللغات کی زبان سادہ اور عام فہم ہے، حتی الامکان گنجلک اور پیچیدہ عبارت آرائی سے مصنف نے پرہیز کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ ڈیڑھ پونے دو سو سال بعد بھی اسی طرح مقبول ہے

جس طرح اپنے تصنیفی دور میں مقبول تھی۔

۷۔ نصیر اللغات ترجمہ اردو غیاث اللغات، جلد اول و دوم: سال تصنیف ۱۲۴۲ھ ہے اور مترجم کا نام منشی محمد نصیر الدین احمد خاں ہے، سال طباعت ستمبر ۱۸۹۹ء بہ مطابق جمادی الاولی ۱۳۱۷ھ ہے، مطبع۔ مطبع نامی منشی نول کشور اور صفحات جلد اول ۲۳۶، جلد دوم ۲۴۰، سائز 14x11

مترجم محمد نصیر الدین احمد خاں کے والد کا نام محمد شمس الدین خاں ہے جو مالوہ کے رہنے والے تھے، یہ سرکار مانڈو کی عمل داری میں تھا، ترجمہ کے ابتدائیہ میں مترجم نے سرکار مانڈو کی علمی خدمات کا تفصیلاً ذکر کیا ہے، مترجم کی عبارت کا ایک جز ملاحظہ ہو:

”سرکار شادی آباد مانڈو کہ فی زماننا منظور نظر سرکار ابد قرار تائید و تحصیل علوم ہے اور مشکلات کو حل آسان کرنے کے لیے تاکید علی العموم ہے .... یہ سب باعث قدردانی و سبب فیاض زمانی سرکار ہے“۔

اسی سرکار مانڈو میں محمد نصیر الدین احمد خاں ملازم تھے، سرکاری ذمہ داریوں کی ادائیگی کے بعد جو وقت بچتا تھا اس میں اپنی علمی مشغولیات جاری رکھے ہوئے تھے، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے کہ بعد نماز صبح تا چاشت اور بعد نماز مغرب تا عشا دو برسوں تک مسلسل محنت کے بعد غیاث اللغات کا ترجمہ مکمل ہوا ہے۔

چونکہ غیاث اللغات نہایت کارآمد لغت ہے اس لیے مترجم نے طلبائے مدارس کے عمومی فایدے کو پیش نظر رکھ کر اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، ترجمہ زیادہ تر سرسری ہے یا یوں کہا جائے کہ اس میں معنویت کی کمی ہے تو بے جا نہ ہوگا، لغت کا ترجمہ صفحہ ۵ سے شروع ہوتا ہے، مترجم نے مصنف کے دیباچہ کا ترجمہ چوں کہ مسجع عبارت میں کردیا ہے اس کی وجہ سے اس کی رعنائی جاتی رہی۔

ترجمہ کی پہلی جلد کے کل صفحات ۲۳۶ ہیں جن میں شروع کے چار صفحے عرض مترجم اور دیباچہ مصنف کے ترجمہ پر مشتمل ہیں، اصل لغت کا ترجمہ صفحہ ۵ سے شروع ہوتا ہے، حروف کی ترتیب الف تا شین ہے، دوسری جلد کے کل صفحات ۲۴۰ ہیں جن میں آخر کا صفحہ خاتمۃ الطبع کے عنوان سے بہ طور تقیمہ حسب دستور شامل ہے، لغت ۲۳۹ پر ختم ہوجاتی ہے، خاتمہ کی تحریر یوں ہے:

”ختم ہوئی جلد دوم نصیر اللغات ترجمہ اردو غیاث اللغات باب صاد سے باب یائے

تحتانی تک“۔

لغات کی ترتیب قدرے مختلف ہے، بعض مروجہ ہجائی ترتیب کو چھوڑ کر صرف الفاظ یک جا کردیے گئے ہیں، آسانی کے لیے ان حرفوں کے درمیان شناخت کے لیے الف با کی باریک ترتیب شامل رکھی گئی ہے اور اس باریک ترتیب کو باب اور فصل کے ذریعہ علاحدہ کردیا گیا ہے، مثلاً حرف صاد کے ذیل میں لکھا ”باب صاد مہملہ“ اس کی فصل اول میں لکھا ”فصل صاد مہملہ مع الف“ اسی طرح ”فصل صاد مہملہ مع باء موحدہ“ علی ہذا القیاس حرف یاء تک کی ترتیب ہے۔

باب اور فصل کی ترتیب والی لغتوں میں عموماً دیکھا گیا ہے کہ باریک ہجی ترتیب کا کوئی اہتمام نہیں ہوپاتا ہے جس کی وجہ سے چند دقتیں پیدا ہوجاتی ہیں، مثلاً باب صاد میں جو فصل الف قایم کیا گیا اس میں ”صامت“ پہلے اور ”صاروج“ بعد میں اور لفظ ”صافی“ پہلے اور لفظ ”صاعد“ بعد میں آیا ہے، اس طرح تمام حروف کے اندر بے ترتیبی داخل ہے۔

ترجمہ میں الفاظ کی کمی کردینے کی وجہ سے غیاث اللغات کی اصل خوبی جاتی رہی، اسی طرح ترجمے کی زبان لغت کے محاورات اور لہجوں سے میل نہیں کھاتی، مثال کے طور پر مندرجہ ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

غیاث اللغات	اردو ترجمہ نصیر اللغات
باب صاد مہملہ	باب صاد مہملہ کا
فصل صاد مہملہ مع الف	فصل صاد مہملہ مع الف
صابر.........	صاحب.........

جیسا کہ آپ نے مذکورہ مثال میں دیکھا کہ اصل غیاث اللغات کا باب لفظ ”صابر“ سے شروع ہوتا ہے اور اس کا اردو ترجمہ نصیر اللغات لفظ ”صاحب“ سے شروع ہوتا ہے، غیاث اللغات میں صابر کے بعد صاحب بھی اپنی جگہ پر آیا ہے مگر اردو ترجمہ میں صابر کو مندرج ہی نہیں کیا گیا ہے، اسی طرح سبھی ابواب میں الفاظ کی بڑی تعداد میں کمی کردی گئی ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ ترجمہ نامقبول رہا۔

غیاث اللغات میں جن اصطلاحوں کی اچھی خاصی توضیح کی گئی ہے ان لمبی لمبی عبارتوں

کو تو شاید مترجم سمجھ بھی نہیں سکے ہیں، مثلاً ہفت اقلیم، ربع مسکون، اصطلاحات موسیقی، اضافت وغیرہ جن جن الفاظ کی تشریح ملا غیاث الدین نے شرح و بسط سے کی ہے ہمارا گمان ہے کہ مترجم نے ان کی باریکیوں کو نہ سمجھنے کی وجہ سے چند الفاظ میں ترجمہ کرنے پر اکتفا کیا ہے، یوں بھی لغات کے ترجموں کی ایسی قسمت کہاں کہ قبولیت عامہ سے سرفراز ہوں۔

ملا غیاث الدین کی جن چند کتابوں کا ذکر اس مضمون میں کیا گیا ان کے مطالعہ سے اس بات کا بہ خوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ فارسی کے متاخرین علما و ادبا میں ملا غیاث الدین کا مقام و مرتبہ بہت اونچا ہے، ان کی ذات گلستانِ فارسی کا گلِ سرسبد کہے جانے کی مستحق ہے، الفاظ و معانی پر اس قدر عبور رکھنے والا شخص ان کے دور میں خال خال ہی رہا ہوگا، تعجب ہے کہ اس دور کے فارسی دانوں میں جو دو ایک بڑے ذی قدر تھے آج ان کی گم نامی قابل افسوس ہے، اگر علمی اور فنی اعتبار سے ۱۸۵۷ء کے آس پاس کے دور کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو سوائے صہبائی اور ملا غیاث الدین کے کوئی اور اتنا کثیر البحث اور متنوع مشکل مضامین پر دسترس رکھنے والا شخص نظر نہیں آئے گا، طوالت کے خوف سے اسی پر بات ختم کی جاتی ہے، اگر آئندہ موقع ملا تو انشاء اللہ غیاث الدین کی تصانیف پر تقابلی و تفصیلی مطالعہ پیش کیا جائے گا۔

مصادر و مراجع

۱- خدابخش لائبریری کے مخطوطات کی توضیحی فہرست (انگریزی)۔

۲- تذکرہ کاملانِ رام پور، مطبوعہ خدابخش لائبریری، پٹنہ۔

۳- سوانح منشی نول کشور، مطبوعہ خدابخش لائبریری، پٹنہ۔

۴- مراۃ العلوم، فہرست مخطوطات فارسی، خدابخش لائبریری، پٹنہ۔

۵- تاریخ ہند پر نئی روشنی، مطبوعہ ندوۃ المصنفین، دہلی۔

☆☆☆

تاریخ مبارک شاہی

از:- جناب فخر عالم صاحب☆

یحییٰ بن احمد سرہندی نے تاریخ مبارک شاہی لکھ کر سلطان فیروز تغلق (۶۵۲-۶۹۰ھ/ ۱۲۵۴-۱۲۹۱ء) کے جانشینوں کو بالعموم اور خاندان سادات (۸۱۷-۸۵۵ھ/۱۴۱۴-۱۴۵۱ء) کے ابتدائی سلاطین کو بالخصوص حیات نو بخشی اور خود کو زندۂ جاوید بنایا، اس نے اپنے پیش رو مورخین، منہاج السراج مولف طبقات ناصری (۶۵۸ھ/۱۲۵۰ء) ضیاء الدین برنی مولف تاریخ فیروز شاہی (۷۵۸ھ/۱۳۳۶ء) اور شمس سراج عفیف مولف تاریخ فیروز شاہی (۸۰۱ھ/۱۳۹۸ء) کی طرح خودستائی کے بجائے کمال انکسار سے کام لیتے ہوئے خود کو "دعا گوے کافۂ اہل اسلام اور کمترین بندگان ملک عدم" کہنے پر اکتفا کیا ہے، جس طرح اس کی تاریخ مبارک شاہی خاندان سادات اور ان کے پیش رو آخری تغلق سلاطین کے بارے میں اب تک واحد معاصر ماخذ ہے، اسی طرح اس کی یہ تاریخ خود اس کے بارے میں بھی سرچشمۂ اطلاعات ہے، تاریخ مبارک شاہی سے اس کے بارے میں یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ اس کا نام یحییٰ، باپ کا نام احمد، دادا کا نام عبداللہ اور آبائی وطن سرہند تھا، کیوں کہ اس نے اس کتاب کے دیباچے میں اپنا نام "یحییٰ بن احمد بن عبداللہ السرہندی" لکھا ہے۔

اس نے فیروز شاہ تغلق کی تخت نشینی (۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء) کے بعد کے حالات ثقہ راویوں سے سن کر اور اپنے ذاتی مشاہدات کی بنا پر لکھے ہیں، اس کی ولادت عہد فیروز شاہی (۷۵۲-۷۹۰ھ/ ۱۳۵۱-۱۳۸۸ء) کے دوران کسی سال میں ہوئی ہوگی، منہاج السراج نے طبقات ناصری کے دیباچے میں صریحاً اپنے آپ کو اہل سنت والجماعت میں قرار دیا ہے جب کہ اس نے تاریخ کے

☆ شعبۂ فارسی دہلی یونی ورسٹی، دہلی-۷۔

دیباچے میں منثور حمد ونعت کے بعد چار یاران پیغمبرؐ کی بلا امتیاز اور تاریخی ترتیب کو ملحوظ رکھتے ہوئے منقبت کہی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اہل تسنن سے تعلق رکھتا تھا۔

یحییٰ سرہندی کے پیش رو مورخ، منہاج السراج، ضیاء الدین برنی اور شمس سراج کثیر التصانیف تھے لیکن اس کی تاریخ مبارک شاہی کے علاوہ کسی اور تصنیف کا سراغ نہیں ملتا جس سے اس کے علمی مرتبے کا تعین کیا جاسکے، البتہ اس تاریخ کے اسلوب نگارش کی پختگی، آیات واحادیث، عربی و فارسی کی ضرب الامثال اور اشعار ومحاورات کے برمحل اور متناسب استعمال سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایک اعلا درجے کا عالم، انشاپرداز اور شاعر تھا، اس نے بادشاہِ وقت ابوالفتح مبارک شاہ (۸۲۴-۸۳۷ھ/۱۴۲۱-۱۴۳۲ء) کے دربار میں بار پانے کے لیے اسی دوران میں یہ تاریخ لکھنی شروع کی تھی، یہ بھی ممکن ہے کہ اس نے اس کا صرف عہد سادات والا حصہ ہی عہد مبارک شاہی میں لکھا ہو اور عہد سادات سے پہلے کی تاریخ وہ پہلے ہی لکھ چکا ہو، اس نے غالباً اپنی پیرانہ سالی اور ضعف پیری کے سبب اپنی زندگی ختم ہوجانے کے ڈر سے (۱۵/شعبان ۸۳۱ھ/۱۴۲۷ء) کو مبارک شاہ کی زندگی ہی میں اس تاریخ کو ختم کرنے کا ارادہ کیا لیکن پھر اس نے مبارک شاہ کے دورانِ حیات میں سلسلہ تاریخ نویسی کو منقطع کرنا نامناسب سمجھ کر اس کو بہ شرط زندگی جاری رکھنے کا فیصلہ کیا، چنانچہ اس کی زندگی نے بھی وفا کی اور اس نے بہ روز جمعہ ۹/رجب ۸۳۷ھ/۱۴۳۳ء کو مبارک شاہ کا سلسلۂ حیات منقطع ہوجانے کے بعد بھی سلسلۂ تاریخ نویسی کو جاری رکھا اور مبارک شاہ کے جانشین سلطان محمد شاہ (۸۳۷-۸۴۷ھ/۱۴۳۳-۱۴۴۳ء) کے دوسرے سال سلطنت ۸۳۸ھ/۱۴۳۴ء میں غالباً فوت ہوا۔

اگر چہ یحییٰ بن احمد سرہندی نے اپنے پیش رو ضیاء الدین برنی مولف تاریخ فیروز شاہی کی طرح اپنی تاریخ دانی کے بارے میں کسی قسم کا کوئی ادعا نہیں کیا تاہم اس کی تاریخ کے دقیق مطالعے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ اسلامی ہند کے مورخین میں بہت بلند مرتبے کا حامل تھا اور تاریخ نویسی کے مقتضیات سے پوری طرح آگاہ تھا، وہ واقعات کے بیان میں شمس سراج عفیف کی طرح افسانوی انداز اختیار نہیں کرتا اور نہ ہی سنین کے اندراج میں کوتاہی برتتا ہے، اس کی تاریخ کا ایک ایک صفحہ اس کے گہرے تاریخی شعور کا پتا دیتا ہے، تاریخوں کو ثبت کرنے میں وہ اپنے

پیش رو اور عہد سلطنت کے سب سے بالغ نظر مورخ ضیاء الدین برنی صاحب تاریخ فیروز شاہی سے بھی زیادہ اہتمام کرتا ہے، عام طور پر سال کے علاوہ مہینہ اور دن تک متعین کرتا ہے اور سلاطین کے سال جلوس، سال وفات اور مدت سلطنت کے تعین پر خصوصی توجہ مبذول کرتا ہے، وہ ایک سنجیدہ اور متین مورخ ہے، نہ غیر ضروری ایجاز واختصار سے کام لیتا ہے اور نہ لاف زنی وگزاف گوئی کا مظاہرہ کرتا ہے بلکہ ایک باخبر وحقیقت بیں اور دیانت دار مورخ کی طرح جو کچھ دیکھتا، سنتا یا سابقہ تاریخوں میں پڑھتا ہے، اسے اپنی طرف سے کسی آمیزش کے بغیر سپرد قلم کردیتا ہے، جہاں ضرورت پڑتی ہے واقعات کے اسباب ومحرکات کا ذکر بھی کرتا ہے اور ان کا تجزیہ کرنے کے بعد نتائج بھی اخذ کرتا ہے، ایک مثالی مورخ کو تاریخ لکھتے وقت کسی ذاتی غرض کا شکار نہیں ہونا چاہیے کیوں کہ اس صورت میں ممکن ہے اسے کتمان حق یا جانب داری سے کام لینا پڑے، ہوسکتا ہے اس نے بھی اپنے معاصر سید بادشاہوں یعنی مبارک شاہ، محمد شاہ اور ان کے مورث اعلا سید خضر خاں کے سلسلے میں کسی قدر جانب داری سے کام لیا ہو لیکن چوں کہ اس عہد کی کوئی اور معاصر تاریخ دست یاب نہیں اس لیے یہ بات بھی یقین سے نہیں کہی جاسکتی، بہرحال باقی تاریخ کے بارے میں یہ بات یقینی ہے کہ اس نے واقعات کے بیان میں حق گوئی اور بے باکی اور کامل غیر جانب داری سے کام لیا ہے، اچھے مورخ کی ایک خوبی یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے نسلی، ملی، مذہبی، سیاسی اور طبقاتی تعصب سے بالاتر ہو کیوں کہ تعصب کا شکار ہو کر مورخ حقایق پر پردہ ڈال دیتا ہے۔

تاریخ مبارک شاہی کا مصنف اگر چہ غیر مسلموں کے لیے ''کفار''، ''بدکردار'' اور ''لعین'' جیسے الفاظ بہ کثرت استعمال کرتا ہے جس سے تعصب کی بو آتی ہے لیکن تیموریانِ ہند کے دور کے ہندو مورخین مثلاً بھیم سین مولف تاریخ دل گشا، جگ جیون داس مولف منتخب التواریخ اور رائے بندرابن مولف لب التواریخ بھی اپنے ہم نژاد اور ہم مذہب لوگوں کے لیے اسی قسم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے الفاظ اس نے کسی تعصب کی بنا پر نہیں بلکہ محض نقل روایت کے طور پر لکھے ہیں، یہ خصوصیات اس کو ہندوستان کے بہترین مورخین کی صف میں جگہ دینے کے لیے کافی ہیں، ان ہی خصوصیات کی بنا پر ''ڈاوسن'' اس کو ''ایک محتاط اور دیانت دار'' مورخ قرار دیتا ہے اور ''ایڈورڈ تھامس'' اسے ''ایک غیر معمولی درجے کا مصنف

مسلمانان ہندوستان کی ابتدائی تاریخ کا محتاط مورخ، عہد متاخر کا، جس کے حالات کے لیے اس کے پاس غیر معمولی منابع اطلاعات تھے، ایک باشعور اور دیانت دار تاریخ نویس اور اپنے مربی سید مبارک شاہ اور اس کے جانشین محمد بن فرید کے ابتدائی عہد کا عینی شاہد" ٹھہراتا ہے۔

تاریخ مبارک شاہی کے مصنف نے اپنی کتاب کے دیباچے میں اپنے مصادر و مآخذ کے نام نہیں لکھے، کیوں کہ اس وقت تک عہد سلطنت کے مورخوں کے ہاں منابع و مراجع کے نام لکھنے کا دستور نہیں ہوا تھا، یہ کوتاہی اس کے پیش رو مورخین، منہاج السراج، ضیاء الدین برنی اور شمس سراج عفیف کے یہاں بھی موجود ہے، بہر حال اس نے ایک دیانت دار مورخ کی طرح برملا یہ اعتراف کیا ہے کہ اس نے سلطان فیروز شاہ تغلق کی تخت نشینی (۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء) تک کے حالات و واقعات کے بارے میں معلومات "مختلف تواریخ" سے لکھی ہیں، یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ صاحب طبقات نے سلطان ناصر الدین محمود (۶۵۸-۶۶۴ھ/۱۲۵۰-۱۲۶۵ء) تک کے حالات نہیں لکھے تو سرہندی نے بھی نہیں لکھے، غالباً اس دور کے لیے سرہندی کے پیش نظر کوئی اور مآخذ بھی تھا جو اب ناپید ہو چکا ہے کیوں کہ اس نے طبقات ناصری پر اضافے بھی کیے ہیں اور اس سے اختلافات بھی مثلاً سرہندی کے یہاں سلطان قطب الدین ایبک کی وفات کا واقعہ منہاج سے مختلف انداز میں پیش کیا گیا ہے اور اس نے منہاج کے برعکس ان امرا کے نام بھی لکھے ہیں جنہوں نے التتمش کو تخت سنبھالنے کی دعوت دی تھی۔

ممکن ہے اس نے فخر مدبر کی بحر الانساب، عوفی کی جوامع الحکایات ولوامع الروایات، صدر الدین نیشاپوری کی تاج المآثر، امیر خسرو کی قران السعدین، مفتاح الفتوح، تاریخ علائی، دول رانی خضر خان، نہ سپہر، تغلق نامہ اور عصامی کی فتوح السلاطین سے بھی استفادہ کیا ہو، اس نے سلطان فیروز شاہ تغلق کے سال جلوس (۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء) کے بعد کے حالات اپنی آنکھوں دیکھی اور کانوں سنی معلومات کی بنیاد پر لکھنے کا دعویٰ کیا ہے لیکن اس کو درست مان لینے کے باوجود کوئی تعجب نہیں کہ برنی کی تاریخ فیروز شاہی اور عفیف کی تاریخ فیروز شاہی، مناقب سلطان (غیاث الدین) تغلق، مناقب سلطان محمد (بن تغلق)، مناقب سلطان محمد (بن فیروز تغلق) اور خرابی دہلی بھی اس کی نظر سے گزری ہوں۔

یحییٰ بن احمد سرہندی کی تاریخ مبارک شاہی کا طرز تدوین اتنا عمدہ اور اچھوتا ہے کہ وہ اس کے بعد کے اکثر مورخین کے لیے ایک مثالی نمونہ بن گیا، اس سے پہلے کی تواریخ میں اسلامی ہند کی تاریخ کو اسلامی دنیا کی تاریخ کا جز قرار دیا جاتا تھا لیکن اس کا مصنف ہندوستان کے مسلمانان مورخوں میں پہلا مورخ تھا جس نے اس کو ایک مستقل اکائی کی حیثیت دی اور نظام الدین ہروی صاحب طبقات اکبری (۱۰۰۲ھ/۱۵۹۳ء) اور عبد القادر بدایونی صاحب منتخب التواریخ (۱۰۰۴ھ/۱۵۹۵ء) نے کسی حد تک اور عبد الحق محدث دہلوی صاحب تاریخ حقی (۱۰۰۵ھ/۱۵۹۶ء) نے کلی طور پر اس کی پیروی کی۔

بہ قول "شرمن کینٹ": تاریخ نویسی کی بنیادی خصوصیت یہ ہونی چاہیے کہ اس میں بیان کردہ حقایق کی ترتیب و تدوین میں ایک واضح تسلسل ہو، مولف تاریخ مبارک شاہی نے اپنی تاریخ کو مرتب و مدون کرتے وقت اس اہم نکتے کا پورا خیال رکھا ہے، یہ تاریخ جو کہ سلطان محمد غوری (۵۶۹-۶۰۲ھ/۱۱۶۳-۱۲۰۵ء) سے لے کر خاندان سادات کے سلطان محمد بن فرید کے دوسرے سال سلطنت ۸۳۸ھ/۱۴۳۴ء) تک کے حالات و واقعات کا احاطہ کرتی ہے، مقدمے کے علاوہ چھبیس (۲۶) اذکار پر مبنی ہے جن کے تحت سلاطین دہلی کے حالات تاریخی ترتیب کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں۔

تاریخ مبارک شاہی کا اسلوب نگارش تاج المآثر اور تاریخ علائی کی طرح مصنوعی نہیں ہے اور نہ طبقات ناصری کی طرح سادہ اور سپاٹ ہے اور نہ ہی ضیاء الدین برنی کی تاریخ فیروز شاہی کی طرح پر تکلف ہے بلکہ اس میں سادگی بھی ہے اور پرکاری بھی، اس کا مصنف اپنے طرز انشا سے ایک کہنہ مشق انشا پرداز دکھائی دیتا ہے لیکن چوں کہ وہ مورخ پہلے تھا اور انشا پرداز بعد میں، اس لیے اس نے اس بات کا خصوصی اہتمام کیا ہے کہ تاریخ نویسی کے تقاضے انشا پردازی کے تقاضوں پر قربان نہ ہونے پائیں، اس کا اسلوب نگارش عام طور پر سادہ، سلیس اور رواں ہے لیکن جہاں کہیں اس کے معاصر سلطان مبارک شاہ کا ذکر آتا ہے، جس کی خدمت میں پیش کرنے اور بارگاہ میں رسائی حاصل کرنے کے لیے اس نے یہ تاریخ قلم بند کی ہے تو اس اس کا قلم جولانیاں دکھانے لگتا ہے، ایک جگہ جہاں وہ لکھتا ہے "یہ دعا کرچاہتا ہے کہ اس کتاب کے خاتمے پر اصحابِ انشا اور اربابِ املا کے دستور کے مطابق چند باتیں لکھے" اور آغاز فصول کے علاوہ چند اور مقامات

پر اس نے اپنی انشا پردازی کے جوہر دکھائے ہیں، ''رعایت لفظی اور معنوی سے بھی کام لیا ہے، سجع اور قافیے کا بھی سہارا لیا ہے اور ضرب الامثال، اشعار اور محاورات کا بھی برمحل استعمال کیا ہے لیکن ایک اچھے مورخ کی طرح تاریخی حقایق کو زبان و بیان کی تہہ درتہہ میں مستور نہیں ہونے دیا ہے''

شرمن کینٹ کی رائے میں ''مورخ کو چاہیے کہ وہ وقایع وحوادث کو ایسے اسلوب میں بیان کرلے جو سب کے لیے قابل فہم ہو'' مولف تاریخ مبارک شاہی نے تاریخی واقعات ایسے ہی اسلوب میں بیان کیے ہیں جس میں کسی قسم کی کوئی پیچیدگی یا ابہام نہیں اور جو تاریخ نویسی کے تقاضوں کے عین مطابق، عام استعداد کے قارئین کے لیے بھی بآسانی قابل فہم ہے، مختصر یہ کہ اس کا اسلوب نگارش بے جا لفاظی اور ناروا عبارت آرائی سے عاری اور تاریخ نویسی کی شرایط سے پوری طرح ہم آہنگ اور سازگار ہے۔

یحییٰ بن احمد سرہندی کی تاریخ مبارک شاہی جو کہ ایک صغیر الحجم اور کثیر الفایدہ تاریخی کتاب ہے، کئی وجوں سے ہندوستان میں لکھی جانے والی اہم ترین فارسی تاریخوں میں شمار ہوتی ہے جس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ تاریخ بعد میں آنے والے ان تمام مورخوں کا جنہوں نے عہد سلطنت پر قلم اٹھایا ہے، بنیادی مآخذ رہی ہے، جن مشہور ترین مورخین نے اپنی تاریخوں میں اس سے پورا استفادہ کیا ہے ان میں نظام الدین ہروی، عبدالقادر بدایونی، شیخ عبدالحق، شیخ نورالحق اور محمد قاسم وغیرہ شامل ہیں، ان میں سے بعض نے تو اس کے بعض حصوں کو لفظ بہ لفظ اپنی تاریخوں میں نقل کرلیا ہے۔

یہ تاریخ ہندوستان میں اسلام کے موضوع پر اولین تاریخی کتاب ہے جس کی اس سے پہلے ہندوستان میں اور کوئی مثال نہیں ملتی، البتہ اس کے بعد تیموریانِ ہند کے زمانے میں کئی اور مورخوں نے اس موضوع کو اپنالیا، اس اعتبار سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مورخ اس موضوع پر قلم اٹھانے والے مورخوں کا پیش رو تھا، عہد سلطنت میں اس سے پہلے جو تاریخیں لکھی گئیں وہ اسلامی ہند کی تاریخ کے مخصوص ادوار کی تاریخ پر مشتمل ہیں مثلاً تاج المآثر، سلطان محمد غوری (۵۶۹-۶۰۲ھ/ ۱۱۷۳-۱۲۰۵ء)، قطب الدین ایبک (۶۰۲-۶۰۷ھ/ ۱۲۰۵-۱۲۱۰ء)، شمس الدین التتمش (۶۰۷-۶۳۳ھ/ ۱۲۱۰-۱۲۳۵ء) کے ابتدائی چھ سال تک، طبقات ناصری، شروع سے ناصر الدین محمود (۶۴۴-۶۶۴ھ/ ۱۲۴۶-۱۲۶۵ء) کے پہلے پندرہ سال تک برنی کی تاریخ فیروز شاہی، غیاث الدین بلبن کی تخت نشینی (۶۶۴ھ/ ۱۲۶۵ء) سے سلطان فیروز شاہ تغلق (۷۵۲-۷۹۰ھ/ ۱۳۵۱-۱۳۸۸ء)

کے پہلے سات سال تک اور شمس سراج کی تاریخ فیروز شاہی، صرف عہد فیروز شاہی کے حالات پر روشنی ڈالتی ہے لیکن تاریخ مبارک شاہی، سلطان شہاب الدین غوری (۵۶۹ھ/ ۱۱۶۳ء) سے لے کر عہد سادات کے سلطان محمد کے عہد (۸۳۸ھ/ ۱۴۳۴ء) تک، پورے اسلامی عہد کا احاطہ کرتی ہے اور اس لحاظ سے عہد سلطنت کی جامع ترین تاریخ ہے۔

اگرچہ اس کے مصنف یحییٰ بن احمد سرہندی نے عہد فیروز شاہ تغلق سے پہلے کے حالات کے لیے اپنے متقدمین کی تاریخوں سے معلومات حاصل کی ہیں اور بہ ظاہر اس دور کی تاریخ کے لیے یہ چنداں اہمیت کی حامل نہیں معلوم ہوتی لیکن اس کا دقیق مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ اس نے اپنی تاریخ میں بہت سے ایسے اضافی معلومات بھی فراہم کیے ہیں جو کہ طبقات ناصری اور برنی کی تاریخ فیروز شاہی جیسی معاصر تاریخوں میں بھی نہیں ملتی مثلاً اس نے سلطان قطب الدین ایبک کی وفات کا واقعہ مختلف انداز میں بیان کیا ہے، صاحب طبقات ناصری کے برعکس ان امرا کے نام بھی درج کیے ہیں جنہوں نے التتمش کو تخت سنبھالنے کی دعوت دی تھی، جلال الدین خلجی کے عہد میں سدی مولہ کے واقعہ کے ضمن میں برنی کی نسبت اضافی معلومات فراہم کی ہیں اور تھنبور میں جلال الدین خلجی کے گنبد اور چبوترہ بنوانے اور اس پر شعر لکھوانے کا ذکر کیا ہے جب کہ برنی نے اس کا ذکر نہیں کیا، اس کے علاوہ سلطان غیاث الدین تغلق کی موت کی بالکنایہ پیش گوئی اور نظام الدین اولیا کے ''ہنوز دلی دور است'' والے قول کا صرف اسی نے ذکر کیا ہے جب کہ برنی جیسے معاصر مورخ نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا، معاصر تاریخوں پر اس قسم کے اضافوں کے باعث یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ اس دور کے لیے اس کے مصنف کے پاس معلوم مآخذ کے علاوہ کچھ گم گشتہ مآخذ بھی موجود تھے جن سے اس کے توسط سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

سرہندی نے چونکہ سلطان فیروز شاہ تغلق کے زمانے کے واقعات اپنے مسموعات ومشاہدات کی بنا پر لکھنے کا دعوی کیا ہے اور جسے جھٹلانے کا بہ ظاہر کوئی جواز نہیں، اس لیے اس کی تاریخ فیروز شاہی عہد کا ایک اور نہایت مستند معاصر مآخذ سمجھا جاسکتا ہے، فیروز شاہ تغلق کی وفات (۷۹۰ھ/ ۱۳۸۸ء) تک کے حالات تو عفیف کی تاریخ سے بھی معلوم ہوجاتے ہیں لیکن اس کے بعد اس کے جانشینوں، تغلق شاہ، فیروز شاہ تغلق دوم، علاء الدین سکندر تغلق اور محمود تغلق کے حالات تاریخ مبارک شاہی

کے علاوہ ہندوستان کی کسی اور معاصر تاریخ سے معلوم نہیں ہو سکتے، اس لیے یہ تاریخ تغلقوں کے دور انحطاط (۷۹۰-۸۱۷ھ/۱۳۸۸-۱۴۱۵ء) کا منفرد معاصر مآخذ ہے۔

خاندان سادات (۸۱۷-۸۵۵ھ/۱۴۱۵-۱۴۵۱ء) جو کہ ہندوستان میں خاندان تغلق (۷۲۰-۸۱۷ھ/۱۳۲۰-۱۴۵۱ء) کے زوال اور خاندان لودھی (۸۵۵-۹۳۲ھ/۱۴۵۱-۱۵۲۵ء) کے عروج کے درمیانی عرصے میں برسر اقتدار آیا، ہندوستان کی تاریخ میں کئی اعتبار سے غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے، اس کے اڑتیس (۳۸) سالہ مختصر سے عہد سلطنت میں ہندوستان میں مسلم اقتدار کی ڈوبی ہوئی ناؤ ایک بار پھر منجدھار سے نکل گئی، مسلمانوں کے اکھڑے ہوئے قدم جم گئے اور ان کی لامرکزیت ایک بار پھر مرکزیت میں بدل گئی، ہندوؤں کے غلبے کا خطرہ ٹل گیا اور بالآخر زمام اقتدار آخری سید حکمران کے کمزور ہاتھوں سے لودھی سلاطین (۸۵۵-۹۳۲ھ/۱۴۵۱-۱۵۲۵ء) کے مضبوط ہاتھوں میں اور پھر ان کے اضمحلال کے بعد تیموریان ہند (۹۳۲-۱۲۷۴ھ/۱۵۲۶-۱۸۵۷ء) کے قبضے میں چلی گئی، اگر عہد سادات کا واحد معاصر مورخ یحیٰی بن احمد سرہندی، تاریخ مبارک شاہی نہ لکھتا تو یہ عہد اسلامی ہند کی عظیم الشان تاریخ کا ایک گم گشتہ باب بن کر رہ جاتا۔

ان وجوہ کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عہد سلطنت کی فارسی تاریخوں میں تاریخ مبارک شاہی (۸۳۸ھ/۱۴۳۴ء) جو کہ پورے اسلامی ہند کی تاریخ پر محیط ہے، محمد غوری کی فتح دہلی (۵۸۸ھ/۱۱۹۱ء) سے لے کر سلطان فیروز شاہ تغلق کی تخت نشینی (۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء) تک بالعموم اور اس کی تخت نشینی سے لے کر خاندان سادات (۸۱۷-۸۵۵ھ/۱۴۱۵-۱۴۵۱ء) کے سلطان محمد دوسرے سال جلوس (۸۳۸ھ/۱۴۳۴ء) تک بالخصوص جامع ترین اور مستند ترین ماخذ ہے۔

تاریخ مبارک شاہی کے قلمی نسخے: عہد سلطنت ۶۰۲-۹۳۲ھ/۱۲۰۵-۱۵۲۵ء) کی ایک اہم ترین تاریخی دستاویز ہونے کے باوجود دنیا میں تاریخ مبارک شاہی کے موجود یا معلوم نسخوں کی تعداد بہت کم ہے، محمد ہدایت حسین نے تصحیح و مقابلہ کے بعد اس کا فارسی متن مدون کیا ہے اور اسے اردو ترجمے کے ساتھ مرکز اردو بورڈ، پاکستان سے شایع کر کے ایک بڑا علمی کام انجام دیا ہے، اس کے جن نسخوں کا علم ہو سکا ہے ان کی تفصیل یہ ہے:

۱-نسخہ بوڈلین: یہ نسخہ (۹۵۷ھ/۱۵۵۰ء) غالباً عہد سوری میں استنساخ کیا گیا ہے اور

بہ ظاہر قدیم ترین نسخہ ہے۔

۲-نسخہ برٹش میوزیم: انیسویں صدی عیسوی کا مکتوبہ نسخہ ہے، تاریخ مبارک شاہی کے مصحح نے اس کو قدیم ترین نسخہ قرار دیا ہے لیکن اسٹوری سے پتا چلتا ہے کہ نسخہ بوڈلین اس سے قدیم تر ہے۔

۳-نسخہ پروفیسر نجیب اشرف: یہ نسخہ پاکستان کے ایک استاد کے پاس ہے، تاریخ مبارک شاہی کی تصحیح کے سلسلے میں محمد ہدایت حسین صاحب نے اس نسخہ سے بہ خوبی استفادہ کیا ہے۔

۴-نسخہ ایلیٹ: تاریخ مبارک شاہی کے قدیم ترین نسخوں میں سے ایک یہ نسخہ بھی ہے جو ایلیٹ نے مدراس سے حاصل کیا تھا مگر یہ ایک ناقص اور بلا تاریخ نسخہ ہے۔

۵-نسخہ جادو ناتھ سرکار: یہ نسخہ بہ قول سر جادو ناتھ سرکار ہندوستان میں موجود واحد نسخہ ہے جو عہد جہاں گیر (۱۰۱۴-۱۰۳۷ھ/۱۶۰۵-۱۶۲۸ء) میں استنساخ ہوا ہے۔

تاریخ مبارک شاہی کا مطبوعہ ایڈیشن: اب تک یحیٰی بن احمد سرہندی کی تاریخ مبارک شاہی کا اصل فارسی متن صرف ایک ہی بار رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کے زیر اہتمام محمد ہدایت حسین کی تصحیح کے ساتھ ۱۹۳۱ء میں کلکتے میں زیور طباعت سے آراستہ ہوا ہے۔

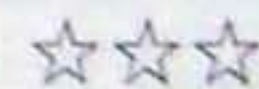
تاریخ مبارک شاہی کے انگریزی تراجم: تاریخ مبارک شاہی کے غیر معمولی تاریخی اہمیت کی بنا پر اس کے انگریزی تراجم بھی شایع ہوئے، سب سے پہلے ۱۸۷۵ء میں جے ڈاؤسن نے اس کے بعض حصوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا، پھر پوری کتاب کا انگریزی ترجمہ ٹی-این-جی کالج رٹی-این-بی کالج بھاگل پور (بہار) کے پروفیسر کے-کے-باسو نے کیا جو سر جادو ناتھ سرکار کے مقدمہ کے ساتھ ۱۹۳۲ء میں گائکواڑ اورینٹل سیریز کے تحت بڑودہ سے شایع ہوا۔

اردو ترجمہ کا کام مرکزی اردو بورڈ، پاکستان نے انجام دیا ہے۔

فہرست منابع:

(۱) منتخب التواریخ، مولف عبدالقادر بدایونی، کلکتہ ۱۸۸۴ء/۱۹۲۵ء

(۲) تاریخ فیروز شاہی، مولف ضیاء الدین برنی، کلکتہ۱۸۶۲ء
(۳) تاریخ فیروز شاہی، شمس سراج عفیف، کلکتہ۱۸۹۱ء
(۴) فتوح السلاطین (منظوم)، عصامی، کلکتہ۱۸۹۰، ۱۸۹۴ء
(۵) فتوحات فیروز شاہی، فیروز تغلق، کلکتہ JRAS
(۶) تاریخ مبارک شاہی، یحیٰ بن احمد سرہندی، کلکتہ۱۹۳۱ء
(۷) مثنوی تغلق نامہ، امیر خسرو، تصحیح، سید ہاشمی فرید آبادی ۱۹۳۳ء
(۸) مثنوی فتوح السلاطین رشاہنامہ ہند، عصامی، تصحیح آغا مہدی حسین، آگرہ ۱۹۳۸ء
(۹) گلشن ابراہیمی، فرشتہ رتاریخ فرشتہ، بمبئی ۱۸۳۱ء
(۱۰) مراۃ الخیال، شیر خان لودھی، ۱۸۳۱ء
(۱۱) تاریخ سند المعروف بہ تاریخ معصومی، مرتبہ داؤد پوتہ، محمد معصوم، بمبئی ۱۹۳۸ء
(۱۲) مراۃ اسکندری، سکندر بن محمد منجو، مطبع فتح الکریم، بمبئی ۱۳۰۸ء
(۱۳) تاریخ شیر شاہی، عباس خان سروانی، ایس، ایم امام الدین، ڈھاکہ ۱۹۶۴ء
(۱۴) تاریخ داؤدی، عبداللہ، مرتبہ شیخ عبدالرشید، علی گڈہ ۱۹۵۴ء
(۱۵) مفتاح التواریخ، بیل تھامس ولیم، مطبوعہ نول کشور پریس، لکھنؤ ۱۲۸۴ھ
(۱۶) اخلاق ناصری، خواجہ نصیرالدین طوسی، چاپ بمبئی ۱۲۶۷ھ
(۱۷) اخلاق جلالی، جلال الدین دوانی، نول کشور لکھنؤ ۱۸۸۹ء
(۱۸) The life and time of Mahmood of Ghazna,
(۱۹) The life and time of by Mohammad Nazim, Cambridge 1921
Mohammad bin Tugluq, by Mehdi Hussain, London 1938

☆☆☆

اقبال کے کلام میں "یوسف" اور "زلیخا"

سے ترتیب دیے گئے اشعار

(قرآن کی روشنی میں)

از:- جناب محمد بدیع الزماں صاحب☆

اقبال کے کلام میں "یوسف" کی اصطلاح حضرت یوسفؑ سے منسوب ہے، حضرت یوسفؑ، حضرت یعقوبؑ کے بیٹے، حضرت اسحاقؑ کے پوتے اور حضرت ابراہیمؑ کے پڑپوتے تھے، حضرت یوسفؑ اور بن یامین ایک ماں سے تھے جب کہ ان کی سوتیلی ماں کے دس بیٹے تھے، چونکہ یہ دس حضرت یوسفؑ کے سوتیلے بھائی تھے اس لیے وہ حضرت یوسفؑ سے حسد کرتے تھے، انہوں نے یہ سازش کی کہ یوسفؑ کو قتل نہ کر کے کسی اندھے کنویں میں ڈال دیا جائے تاکہ کوئی آتا جاتا قافلہ نکال کر اسے مال غنیمت سمجھ کر بیچ ڈالے گا، چنانچہ سیر وتفریح کے بہانے، حضرت یعقوبؑ کے منع کرنے کے باوجود وہ یوسفؑ کو لے گئے اور ایک اندھے کنویں میں ڈال دیا، بعد میں ایک قافلہ جو ادھر سے گزر رہا تھا پانی کی تلاش میں جب اس کنویں پر پہنچا تو ایک خوب صورت لڑکا دیکھ کر اسے نکال لیا اور مال تجارت سمجھ کر چھپا لیا اور جیسا کہ سورۂ یوسف کی آیت ۲۰ میں مذکور ہے، اس قافلہ نے مصر میں تھوڑی سی قیمت پر چند درہموں کے عوض انہیں بیچ ڈالا۔

مصر میں جس شخص نے انہیں خریدا اس کا نام قرآن میں مذکور نہیں اور نہ اس کی بیوی کا نام آیا ہے، قرآن میں سورہ یوسف کی آیت ۲۱ میں صرف اتنا ذکر ہے۔

"مصر کے جس شخص نے اسے خریدا اس نے اپنی بیوی سے کہا: اس کو اچھی طرح رکھنا، بعید نہیں کہ یہ ہمارے لیے مفید ثابت ہو یا ہم اسے بیٹا ہی بنالیں"۔

☆ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ، ہارون نگر، فرسٹ سیکٹر، پھلواری شریف، پٹنہ-801505

اس عورت کا نام قرآن میں نہیں آتا مگر غیر اسلامی روایت میں زلیخا بتایا گیا ہے، تلمود میں اس عورت کا نام ''زلیچا'' لکھا ہے اور یہیں سے یہ نام ''زلیخا'' بن کر مسلمانوں میں مشہور ہوا۔

قرآن میں آگے چل کر اسی سورہ یوسف میں خریدنے والے کو ''عزیز'' کے لقب سے یاد کیا گیا ہے اور پھر دوسرے موقع پر یہی لقب آیت ۷۸ میں حضرت یوسف کے لیے آیا ہے، یہ شخص مصر میں کوئی بہت بڑا عہدہ دار یا صاحب منصب تھا، اس کے بعد کا پورا قصہ یعنی زلیخا کا حضرت یوسف پر عاشق ہوجانا، پھر زلیخا کی بات نہ ماننے پر حضرت یوسف کو قریب دس سال قید و بند کی زندگی گزارنا، پھر ان کا مصر کا فرماں روا بننا اور حضرت یعقوبؑ اور دیگر اہل وعیال کو مصر بلا لینے کا تفصیلی ذکر سورہ یوسف کے رکوع ۳ تا ۱۱ میں بیان فرمایا گیا ہے۔

صرف ''یوسف'' کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل چار اشعار ہیں جو درج ذیل ہیں:

مدتوں ڈھونڈا کیا نظارۂ گل خار میں
آہ! وہ یوسف نہ ہاتھ آیا ترے بازار میں

(بانگ درا- ''رخصت اے بزم جہاں'')

وہ مرا یوسف ثانی، وہ شمع محفل عشق — ہوئی ہے جس کی اخوت قرار جاں مجھ کو
جلا کے جس کی محبت نے دفتر من و تو — ہوائے عیش میں پالا، کیا جواں مجھ کو
ریاض دہر میں مانند گل رہے خنداں — کہ ہے عزیز تر از جاں وہ جانِ جاں مجھ کو

(بانگ درا- ''التجائے مسافر''- بہ درگاہ حضرت محبوب الٰہی، دہلی)

پاک ہے گردِ وطن سے سر داماں تیرا
تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا

(بانگ درا- ''جواب شکوہ'' اٹھائیسواں بند)

پہلے شعر کی نظم ''رخصت اے بزم جہاں'' میں اقبال نے یہ نکتہ ذہن نشیں کرایا ہے کہ اس دنیا میں شریف، مخلص اور دیانت دار آدمیوں کے لیے جگہ نہیں ہے جیسے آدمیوں کو اقبال نے اس شعر میں ''گل'' کہا ہے اور ''دنیا'' کو ''خار''، جس گل کی تلاش انہوں نے مدتوں کی مگر ناکام رہے، یعنی انہیں وہ یوسف یعنی گل بازار میں ہاتھ نہیں آیا، بازار کا لفظ اس لیے آیا ہے چونکہ جیسا شروع

میں واقعہ بیان کیا گیا قافلہ والوں نے حضرت یوسف کو بازار میں چند درہموں کے عوض بیچ دیا تھا۔

''یوسف'' کی اصطلاح اقبال نے اسی ''گل'' کی صفات کے معنوں میں استعمال کی ہے یعنی انتہائی شریف النفس، مخلص اور دیانت دار شخص، حضرت یوسف کی شریف النفسی اور پاک دامنی کا ذکر سورہ یوسف کے رکوع ۳ اور ۴ میں وارد ہے، پھر جب عزیز مصر نے انہیں زلیخا کے ساتھ گزرے ہوئے واقعات کی وجہ سے دس سال قید میں رکھا تو وہاں جیسا اسی سورہ کے رکوع ۵ میں فرمایا گیا ہے، آپ کی حیثیت ایک مبلغ کی ہے، پھر آیت ۴۶ میں قیدیوں نے آپ کو ''صدیق'' کے لقب سے نوازا ہے اور پھر جب وہ بادشاہ مصر کے سامنے پیش کیے گئے تو آپ کو آیت ۵۴ میں ''امین'' کے لقب سے بادشاہ نے نوازا اور ملک کے سارے خزانے ان کے سپرد کردیے، اس طرح زمین مصر میں حضرت یوسف کے لیے اقتدار کی راہ ہموار کردی گئی، حضرت یوسف تیس سال کی عمر میں فرماں روا ہوئے اور اسی سال تک بلاشرکت غیرے مملکت مصر پر حکومت کرتے رہے، انہوں نے اپنی حکومت کے نویں یا دسویں سال میں حضرت یعقوبؑ کو اپنے خاندان کے ساتھ فلسطین سے مصر بلالیا جو وہیں آباد ہوگئے۔

اقبال نے انہی باتوں کے پس منظر میں ''یوسف'' کی اصطلاح شریف النفسی، خداترسی، ایمان داری اور سچائی کے معنوں میں مثالی بنا کر پیش کیا ہے۔

یوسف کی اصطلاح سے دوسرے شعر میں ''یوسف ثانی'' کنایہ ہے، اقبال کے بڑے بھائی عطا محمد سے- اقبال کے یہ بڑے بھائی فوج کے ایم، ای، ایس میں اچھے عہدے پر ملازم تھے، جب ۱۹۰۵ء میں اقبال تین سالوں کے لیے اعلا تعلیم کے سلسلہ میں یورپ گئے تو ان تین سالوں کا سارا خرچ ان ہی بڑے بھائی نے دیا۔

اقبال نے اپنے بڑے بھائی کو ''یوسف ثانی'' اس لیے کہا ہے کہ جس طرح فلسطین میں قحط پڑنے پر جب حضرت یوسفؑ مصر میں برسراقتدار تھے تو جیسا سورۂ یوسف کے رکوع ۸ اور ۹ میں بیان ہے، انہوں نے اپنے بھائیوں کی مدد حکومت کی طرف سے غلہ دے کر کی تھی، اسی طرح وقت پڑنے پر اقبال کے ان بڑے بھائی نے ان کی مدد کی۔

''یوسف'' اور ''زلیخا'' کی اصطلاحوں سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی درج ذیل شعر ''بانگ درا'' کی نظم عبدالقادر کے نام میں ہے ؎

جلوۂ یوسف گم گشتہ دکھا کر ان کو
تپش آمادہ ترا ز خونِ زلیخا کردیں

"یوسف گم گشتہ" سے مراد اسلام کی دیرینہ عظمت ہے جو مسلمانوں کے ہاتھوں سے اسی طرح گم ہوگئی جس طرح حضرت یوسفؑ کو ان کے بھائیوں نے اندھے کنویں میں ڈال کر ان کو گم کردیا تھا، اقبال اپنے دوست اور محسن کو اس شعر میں یہ نکتہ پیش کرتے ہیں کہ جب مسلمانوں کو ہم دونوں یہ عظمت یاد دلائیں گے تو ان کے دلوں میں دین اسلام سے عشق و محبت کا وہی جذبہ پیدا ہوگا جو حضرت یوسف کا جلوہ دیکھ کر زلیخا کو ہوا تھا، جس کا ذکر سورہ یوسف کے رکوع ۳ اور ۴ میں وارد ہے۔

صرف زلیخا سے بہ طور اصطلاح اقبال کے کلام میں ایک ہی درج ذیل شعر "بانگ درا" کی نظم "خطاب بہ جوانانِ اسلام" کا ہے جو شعر کہ اقبال کا نہیں بلکہ غنی کشمیری کا ہے جس کی تضمین کی گئی ہے؎

"غنی روز سیاہ پیر کنعاں را تماشا کن
کہ نور دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را"

غنی کاشمیری کلیم اور صائب کے ہم عصر تھے، چالیس سال کی عمر میں ۱۶۶۱ء میں وفات پائی، اس شعر میں "پیر کنعاں" سے مراد حضرت یعقوبؑ ہیں، پہلے مصرعہ میں شاعر حضرت یعقوبؑ کی بدقسمتی کا ذکر کررہا ہے کہ خود تو بیٹے (حضرت یوسف) کے فراق میں رورو کر اندھے ہوگئے (دیکھیں سورہ یوسف، آیات ۸۴ تا ۸۶) لیکن ان کے بیٹے حضرت یوسفؑ کی آنکھوں کی روشنی نے زلیخا کی آنکھوں کو روشن کردیا، "نور دیدہ" کا مطلب ہے کہ حق دار یا مستحق تو محروم رہا اور اغیار اور غیر مستحق لوگ فیض یاب ہوگئے۔ (دیکھیں سورہ یوسف، رکوع ۳ تا ۷)

اخبار علمیہ

دنیا بھر کے کتب خانوں اور میوزیم میں قدیم ترین قرآنی نسخے دست یاب ہورہے ہیں، یونسکو نے پہلی صدی ہجری کے لکھے ہوئے چالیس قرآنی مخطوطات کی CD تیار کی ہے، مشہد، ایران کی لائبریری میں گیارہ ہزار قدیم قرآنی مخطوطے ہیں، اسے دنیا کا سب سے بڑا کلکشن خیال کیا جاتا ہے، اس کے علاوہ یروشلم کے میوزیم میں بھی متعدد قسم کے حجم و سایز اور مختلف زمانے کے قرآنی مخطوطات کا وافر ذخیرہ ہے۔

سعودی عرب میں ایک شخص کے پاس تیرہ سو سال پرانا قرآن مجید کا ایک خطی نسخہ ہے، اس کے صفحہ اول پر کسی نامعلوم شخص نے اس کا سال کتابت ۱۱۶ھ لکھا ہے، نسخہ کے مالک نے چند سال پہلے ایک معمر شخص سے اسے نہایت گراں قیمت پر خریدا تھا، یہ نسخہ چمڑے پر لکھا ہوا ہے جو اس کی قدامت کا ثبوت اور اسلام کے ابتدائی طرز کتابت کا نمونہ ہے، ابحا کے شادا آرکیالوجیکل پیلس کے سپروایزر نے بتایا کہ گو اس کے زمانہ کتابت کا صحیح پتا معلوم کرنا مشکل ہے تاہم تحریر نہایت عمدہ ہے، جو سعودی پریس ایجنسی کے مطابق قدرتی کاغذ (چمڑے) پر آرایش و زیبایش کے بغیر سادہ لکھی ہوئی ہے، ماہرین اس کے زمانے کی تعیین کی تفتیش و تحقیق میں لگے ہوئے ہیں۔

"عرب نیوز" کی رپورٹ کے مطابق آسٹریلیا میں عرب اور ایشیا نژاد مسلمانوں کی تعداد تقریباً دس لاکھ ہے جو ہندوستان، پاکستان، ترکی، لبنان اور مصر سے ترک وطن کرکے وہاں پہونچے، سڈنی میں "الفیصل کالج" کے مینیجنگ ڈائریکٹر اور آسٹریلین اسلامک کلچرل سنٹر کے چیرمین کے بیان کی رو سے آسٹریلیائی مسلمانوں کو مذہبی آزادی اور اپنے تعلیمی ادارے قایم کرنے کا سرکاری و قانونی حق حاصل ہے، حکومت کی جانب سے ان کی تعلیمی اور تبلیغی سرگرمیوں پر کسی قسم کی پابندی نہیں ہے، انہیں اسلامی مراکز، مدرسے اور مساجد تعمیر کرنے کا اختیار، ملک کے مختلف

حصوں میں ان کے قایم کردہ ۳۰ مدرسے ہیں، گو مسلم ملکوں سے بھی زیادہ انہیں آزادی ملی ہوئی ہے تاہم آسٹریلیا کی حکومت کے قوانین اور سرکاری ضوابط کی پابندی ان کے لیے لازمی ہے۔

میگزین ''نیچر'' کی رپورٹ کے مطابق ماہرین آثار قدیمہ کو ۱۴۵ سے ۱۴۸ فٹ کی گہرائی تک زمین کی کھدائی شمالی چین کے ماجوانگو علاقے میں ۱ء۷ لاکھ سال پہلے کے انسانوں کے وجود کے ثبوت ملے ہیں جن کی شکل وصورت اور ساخت جنوبی افریقہ کے انسانوں سے بہت ملتی جلتی ہے، دونوں کے برتنوں اور ہتھیاروں وغیرہ میں بڑی حد تک مشابہت پائی جاتی ہے، رپورٹ میں شمالی چین کے ابتدائی انسانوں کے زمانے اور پورے ایشیا میں ان کے پھیل جانے کی مدت وغیرہ کے متعلق سائنس دانوں کی تحقیقات ونتایج کا ذکر بھی ہے، زمین کی چار تہوں کی کھدائی کے دوران ہر تہ میں جو ہتھیار، اوزار اور برتن وغیرہ ان کے ہاتھ لگے ہیں ان کی تحقیق اور جانچ پڑتال کے بعد انہوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ شمالی چین کے ابتدائی انسانوں کا زمانہ ۱ء۷ لاکھ سال پہلے کا ہے، ان کے خیال میں اس دریافت سے ابتدائی انسانوں کی قدیم تاریخ اور تہذیب و ثقافت کا علم بھی ہوتا ہے۔

ابھی تک ماحولیاتی تبدیلیوں میں سورج کا رول مسلم مانا جاتا تھا لیکن اب ماحولیاتی ماہرین ومحققین نے کمپیوٹر ماڈل کے ذریعہ اس مسلمہ کو مشکوک بتاتے ہوئے کہا ہے کہ دراصل قدرتی وسایل اور انسانی سرگرمیاں مل کر آب وہوا اور ماحول میں تبدیلیوں کی موجب ہوتی ہے، ایلنگٹن کے نیشنل سائنس فاؤنڈیشن کی جانب سے کرائے جانے والے اس تحقیقاتی پروگرام میں متعدد یونی ورسٹیوں کے ماہرین ومحققین اس مسئلے پر بہت غور وخوض اور اس کے تمام پہلوؤں پر بحث وتحقیق کے بعد اس نتیجے پر پہونچے ہیں کہ یہ خیال مشکوک اور محتاج ثبوت ہے، ان کا کہنا ہے کہ پچھلے کئی برسوں سے ماحول اور موسم میں جو گرمی تیزی سے بڑھتی جارہی ہے اس سے سمجھا جارہا تھا کہ یہ سورج کی حالت میں تبدیلی کے سبب ہو رہا ہے لیکن موجودہ جایزہ ومطالعہ نے یہ ثابت کردیا ہے کہ اس کی اصل وجہ انسانی سرگرمیوں کے سبب ''گرین ہاؤس گیس'' کے دایرہ کی وسعت ہے اور اس صورت حال پر قابو پانا حد امکان سے باہر نظر آرہا ہے، سائنس دانوں کو ماضی میں ماحولیاتی تبدیلی میں سورج کے اثر سے گو انکار نہیں تاہم اب اس کے متعدد دوسرے قدرتی ذرایع اور

انسانی سرگرمیوں کے اثرات سے بھی صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔

ماحول ہی کے متعلق برٹش اخبار ''دی گارجین'' میں یہ خبر شایع ہوئی ہے کہ پچھلے دو سالوں میں زہریلی گیس کاربن ڈائی آکسائڈ کی شرح کافی بڑھ گئی ہے، جس کے سبب دنیا تباہی کے دہانے پر پہنچنے کے قریب ہے، ۲۰۰۱ء اور ۲۰۰۲ء میں اس گیس کے ذرات کی تعداد میں خلاف معمول حیرت انگیز طور پر اضافہ ہوا ہے اور ملین ذرات کی تعداد 371 02 سے بڑھ کر 373.10 تک پہونچ گئی ہے، گویا صرف ایک سال یعنی ۲۰۰۲ء سے ۲۰۰۳ء میں یہ تعداد ۲ء۵۶ تک بڑھی اور اس طرح ۲۰۰۳ء میں اس کی کل تعداد 375 64 ہوگئی ہے، کاربن ڈائی آکسائڈ اکٹھا کرنے کا کام ۱۹۵۸ء سے جاری ہے، اس کے کارکن چارلیس کیلنگ نے بتایا کہ اس زمانے میں کاربن ڈائی آکسائڈ کی تعداد میں حیرت انگیز اضافے کے سبب عالمی حدت میں شدت آئی ہے جس سے دنیا کی تباہی کا اندیشہ سوا ہو گیا ہے۔

وکرم ہیومن بایونکس انک نام کی ایک کمپنی کے سائنس دانوں نے بایونک لگ (مشینی پیر) ایجاد کیا ہے، جس کی بہ دولت پیروں سے معذور لوگ آسانی سے چل اور زینہ پر چڑھ اور اچھی طرح سیر وتفریح کرسکتے ہیں، اس الکٹرانک مشین کے موجد ۳۷ سال کے بیڈرڈ جو ہیں، ان کا کہنا ہے کہ معذوروں کے لیے ٹکنیکل مشینوں کے ذریعہ اصل پیر ہی کی طرح کام کرنے والے پیر کی ضرورت ہے تاکہ وہ کسی حرکت یا طاقت کے بغیر اس کی مدد سے چلنے اور گھومنے پھرنے لگیں، بیڈرڈ نے اس پروجیکٹ کے لیے ۱ء۸ کروڑ ڈالر اکٹھا کرکے ایک کمپنی قایم کی، اس کام میں مزید ۸۰ سائنس دانوں نے بھی ان کی مدد کی ہے، انہوں نے انسانی قدموں کا کمپیوٹر کے ذریعہ مطالعہ کیا اور اس کے بعد اس مشینی پیر کو بنانے میں مصروف ہوئے اور اب تک ان کی کمپنی نے ۱۰۰ مشینی پیر تیار کیے ہیں، توقع ہے ۲۰۰۵ء تک یہ مشینی پیر بازاروں میں دست یاب ہونے لگے گا۔

ک، ص اصلاحی

☆☆☆

پریس اور پرنٹر کی خرابی کی وجہ سے پرچے کے شایع ہونے میں تاخیر ہوئی۔

معارف کی ڈاک

میر سید حسین شاہ حقیقت

چھاؤنی اشرف خاں، عزت نگر، بریلی
۳۱ رجولائی ۲۰۰۴ء

محترم و معظم! السلام علیکم

مزاج گرامی!

معارف جولائی ۲۰۰۴ء کا شمارہ موصول ہوا، اس شمارے میں پروفیسر شریف حسین قاسمی کے مضمون ''ہشت گلگشت: امیر خسرو کی ہشت بہشت کی ایک نثری تحریر'' کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ سید حسین شاہ کی مذکورہ تصنیف کتب خانہ جامعہ ہمدرد تغلق آباد کے مرکز تحقیقات فارسی میں محفوظ ہے، ڈاکٹر صاحب نے بہت اچھا کیا اس کا تعارف پیش کردیا لیکن مضمون میں اس کے مصنف کے بارے میں تلاش و تحقیق کی ضرورت محسوس نہیں کی، یہ عبارت پڑھ کر قدرے حیرت بھی ہوئی:

''سید حسین شاہ جنہوں نے ہشت بہشت کو نثر میں بیان کیا ہے، معروف شخص نہیں، ان کا ذکر کہیں نظر نہیں آیا، البتہ وہ کسی نہ کسی حیثیت سے چارلس پیرون سے وابستہ رہے ہوں گے''۔ (ص ۵۳)

میں اس سلسلے میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ سید حسین شاہ کا تخلص حقیقت تھا اور ان کے ہم عصر مصحفی نے ان کا ترجمہ تذکرہ ہندی (ص ۸۶-۸۷) میں درج کیا ہے، بعد کے سب ہی تذکرہ نگاروں کے یہاں ان کے تراجم ملتے ہیں، تذکروں کے علاوہ سید حسین شاہ حقیقت کے بڑے بھائی سید حسین شاہ ضبط نے اپنے ناول ''نشتر'' (۱۲۰۵ھ) میں اور ان کے فرزند محسن لکھنوی نے تذکرہ ''سراپا سخن'' میں خاندانی حالات تحریر کیے ہیں، ان حوالہ جات کے علاوہ ڈاکٹر سید لطیف حسین ادیب کا بسیط مقالہ ''میر حسین شاہ حقیقت کے حالات اور تصنیفات'' معارف اعظم گڈھ (جولائی، اگست ۱۹۶۸ء) میں شایع ہو چکا ہے، یہی مضمون ان کی کتاب چند شعرائے بریلی (مطبوعہ ۱۹۷۶ء) میں بھی شامل ہے، اس مضمون کی اشاعت کے بعد جناب مشرف احمد کو شاہ حسین پر تحقیق مزید کی تحریک ہوئی، چنانچہ ان کی ضخیم کتاب ''شاہ حسین حقیقت اور ان کا خاندان'' ادارۂ ادبیات کراچی سے ۱۹۷۷ء میں شایع ہو چکی ہے، مشرف احمد نے ڈاکٹر لطیف حسین کی تحقیقات کو پیش نظر رکھا ہے، ان دونوں مصنفین نے سید حسین شاہ کی ان کتب کا بھی تعارف کرادیا ہے جو نظامی کی ہفت پیکر اور خسرو کی ہشت بہشت سے مستعار ہیں، خاص طور پر چار ہزار سے زاید اشعار پر مشتمل اردو مثنوی ''بہشت گلزار''

سال تالیف ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء، مطبوعہ مطبع مصطفائی ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۱ء زیر گفتگو رہی، دونوں محقق ''ہشت گلگشت'' سے ناواقف رہے، ڈاکٹر لطیف حسین نے اتنا ضرور تحریر کیا:

ڈاکٹر اقتدا حسن نے اپنے مضمون محسن لکھنوی اور تذکرہ سراپا سخن (صحیفہ لاہور، جنوری ۱۹۶۸ء) میں یہ اطلاع دی کہ حقیقت نے چارلس پیرون (یعنی جنرل پیرون ملازم سندھیا) کی فرمایش پر خسرو کی ہشت بہشت کو بھی ۱۲۱۱ھ یا ۱۲۱۵ھ مطابق ۱۷۹۷ء یا ۱۸۰۰ء میں اردو کا جامہ پہنایا تھا۔ (چند شعرائے بریلی، ص ۱۰۰)

اب پروفیسر شریف حسین قاسمی کے مضمون سے معلوم ہوا کہ کتاب کا نام ''ہشت گلگشت'' ہے جو فارسی زبان میں ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء کی تصنیف ہے، حقیقت سے متعلق تحقیقات میں یہ معلومات اضافے کی حیثیت رکھتی ہیں۔

میرے خیال میں مناسب ہوگا کہ قاسمی صاحب متذکرہ مآخذ کو پیش نظر رکھتے ہوئے مقالہ پر نظر ثانی فرمائیں اور اگر حالات اجازت دیں تو گلگشت کو مرتب کر کے شایع بھی کرادیں، اس کام کی وہ خاص اہلیت رکھتے ہیں۔

فقط
شمس بدایونی

بابا اور باوا

دار الحدیث، جنے نگر مدرسہ،
نیل باگان، نوگاؤں، آسام
۵ ستمبر ۲۰۰۴ء

محترم المقام، جناب ایڈیٹر صاحب، رسالہ معارف

السلام علیکم و رحمۃ اللہ!

عرض یہ ہے کہ ''معارف'' بہ ماہ جون و جولائی ۲۰۰۴ء میں ناچیز کا مقالہ ''تاریخ و سوانح نگاری کے اصول'' شایع ہوا ہے، جس میں میں نے ایک جگہ مولوی عبدالحق صاحبؒ کو باوائے اردو اور علامہ شبلیؒ کو ہر صنف کے باوا لکھا ہے، جس کے بارے میں معارف کے ایک قاری جناب سید شاہ فضل الرحمن صاحب نادر نے میرے نام ایک خط لکھا ہے، جس کا متن یہ ہے:

گونڈ واکزی
16-08-04

محترمی و معظمی! السلام علیکم

متوقع ہوں کہ آپ مع الخیر ہوں گے، جولائی ۲۰۰۴ء کا معارف ص ۱۴۱ اس وقت پیش نظر ہے، آپ کے موقر اور بصیرت افروز مقالے سے بیش بہا معلومات حاصل ہوئیں، جزاک اللہ۔

ص ۵۰ پر سطر نمبر ۱۴ و ۱۸ پر باوائے اردو اور علامہ شبلیؒ کو ہر صنف کے باوا تحریر فرمادیا ہے، اگر یہ باوا چل پڑا تو کیا ہوگا؟ آپ کو ذرا خیال نہ ہوا، آج کل باوا تو سوانگ تماشے دکھانے والے عوامی ولی کو کہتے ہیں، آپ ضیاء الدین صاحب کو لکھ کر اس کی تصحیح فرمالیں تو بہتر ہوگا، میری حق گوئی اگر ناگوار خاطر گذری ہو تو معاف فرمائیں۔

فقط، دعا گو

سید فضل الرحمٰن نادر

میرے پاس کتابوں کا ذخیرہ نہیں، لغات کشوری اور فیروز اللغات میں جو معنی اور کہاوتیں لکھی گئی ہیں ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ راقم الحروف نے جو لفظ باوا "واؤ" کے ساتھ لکھا ہے وہ درست ہے، رہ گیا وہ محاورہ جو مکتوب نگار نے لکھا ہے تو اس کی صحت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا، بہتر ہوگا کہ آپ اس لفظ کی صحیح تحقیق درج فرمادیں

مخلص۔ مظہر الاسلام قاسمی

معارف: آپ نے صحیح لکھا ہے، اردو میں بابا اور باوا دونوں رائج ہیں گو بعض لوگوں نے بابا کے مقابلے باوا کو غیر فصیح اور قلیل الاستعمال بتایا ہے لیکن بعض نے باوا اور باوا آدم نرالا ہونا کو بھی فصیح اور رائج لکھا ہے، صاحب مہذب اللغات لکھتے ہیں "تحریر میں بالخصوص نظم میں بابا آدم استعمال ہوتا ہے لیکن عام بول چال میں بابا کے بہ جائے باوا یعنی باوا آدم مستعمل ہے اور اردو میں یہی فصیح ہے، عام بول چال میں بابا کے بہ جائے باوا مستعمل ہے"۔ (مہذب اللغات ج ۲، ص ۱۵۶)

ترقی اردو بورڈ کراچی کے شایع کردہ اردو لغت میں لفظ باوا کے چھ معانی تحریر کیے ہیں اور اس کے علاوہ اس سے بنے ہوئے چودہ مرکبات بھی دیے ہیں اور اکثر کے تحت مستند حوالوں سے محاورے اور استعمالات اور بعض بعض کے تحت اساتذہ کے اشعار بھی دیے ہیں، آپ نے علامہ شبلیؒ کو ہر صنف کا باوا آدم کہا ہے اس کو مبالغہ پر تو محمول کیا جاسکتا ہے مگر نفس استعمال میں کوئی غلطی نہیں، باوا آدم کے ایک معنی بانی، موجد، پیش رو، روشناس کرنے والا بھی لکھا ہے اور ثبوت میں مضامین عظمت سے یہ جملہ نقل کیا ہے:

"اردو ادبیات میں صوفیانہ شاعری کے باوا آدم درد ہیں" (اردو لغت ج ۲، ص ۷۵۲) باوا کا لفظ مدت سے چلا ہوا ہے، عامی قسم کے لوگوں کے اسے ذم کے معنی میں استعمال کرنے کی وجہ سے زبان سے خارج اور متروک نہیں قرار دیا جاسکتا، جب کہ اس معنی کا ذکر مستند لغات میں ملتا بھی نہیں، خلیفہ کو عوام جس معنی میں استعمال کرنے لگے ہیں کیا اس کی وجہ سے اسے اس کے اصل معنی میں استعمال کرنا چھوڑ دیا جائے گا۔

دوسرے اہل علم، اصحاب نظر اور ماہرین لغت کو بھی اس پر اظہار خیال کی دعوت دی جاتی ہے۔

"ض"

وفیات

آہ، جناب ڈاکٹر مقبول احمد مرحوم

دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کے رکن اور کلکتہ کے مشہور سرجن پروفیسر ڈاکٹر مقبول احمد قریب دو ڈھائی سال سے کناڈا میں مقیم تھے، وہاں ان کی صحت بگڑتی گئی اور آخر ۱۰ اکتوبر کو فون سے ان کی وفات کی اندوہ ناک خبر ملی، انا للّٰہ وانا الیہ راجعون، اس طرح ایک ایسی ہستی کی کتاب زیست کا ورق تمام ہوا جس کا ہر باب وصفحہ ایک خالص عبد مومن کی تصویر اور جس کا ہر نقش تابندہ اور رشک وتقلید کے لائق ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی پیدائش ۱۹۲۴ء میں بنارس میں ہوئی جہاں ان کے زمین دار جدامجد، اعظم گڈھ کے گاؤں راجہ پور سکرور سے منتقل ہوگئے تھے لیکن تعلیم، ملازمت، مستقل بودوباش اور میدان عمل کے لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کا وطن کلکتہ ہی ہے، اس شہر مہاجراں کو مختلف علاقوں کی جن مذہبی، علمی اور ادبی شخصیتوں نے اپنے وجود کی برکتوں سے مثل قرطبہ وغرناطہ بنایا، ان کی فہرست میں ڈاکٹر صاحب کا نام مختلف حیثیتوں سے ہمیشہ نمایاں رہے گا۔

کلکتہ میڈیکل کالج سے سند حاصل کرنے کے بعد وہ انگلینڈ اور فرانس گئے، ایف آر سی ایس کیا، وطن واپس آئے تو اسی کالج میں معلم ہوئے جہاں پہلے متعلم تھے، بچپن سے تعلیم تک کی تکمیل کی یہ کہانی انہوں نے دل چسپ تفصیل سے اپنی کتاب "صدائے جرس" میں بیان کردی ہے، سرجری کے فن میں ان کو غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی اور علم الجراحت میں ان کی چند نئی تحقیقات یورپ کے رسایل میں شایع ہوئیں تو بین الاقوامی سطح پر ان کا اعتراف کیا گیا، کلکتہ میں ان کے دست شفا اور مسیحائی کی دھوم تھی لیکن یہ ان کی زندگانی مقبول کا صرف ایک باب ہے، اس فن کو انہوں نے مال ومنفعت کے حصول تک ہی محدود نہیں رکھا بلکہ اس کو ملک وملت کی خدمت کا ایک بہترین وسیلہ بنایا، انہوں نے مرض اور مریض کو قریب سے دیکھنے، اصل سبب جاننے اور درد میں شریک ہونے کو اپنا شعار بنایا، ان کی یہی عادت ان کی زندگی کی فطرت ثانیہ بن گئی جس کا ظہور ملک وقوم کی اصلاح کی شکل میں ہوا، خصوصاً مسلمانوں کی تعلیمی، سماجی، معاشرتی اور سیاسی زبوں حالی بلکہ بربادی پر انہوں نے ایک حاذق، مخلص اور دردمند معالج کی حیثیت سے نظر کی اور ہر اس کام میں پیش پیش رہے جس سے قوم کا مزاج وقوام درست ہو، اس راہ میں انہوں نے اپنے وقت اور مال کی

جس فیاضی و فراخی سے قربانی دی اس کی مثال شاذ ہی ملتی ہے۔

۶۴ء میں مسلم مجلس مشاورت قایم ہوئی تو پیہم فسادات اور مایوسی و محرومی کی ماری مسلم قوم کو کچھ امید و راحت کا احساس ہوا، ڈاکٹر صاحب کے مزاج و طریقہ کار کے لیے یہ مجلس موزوں تھی چنانچہ انہوں نے مجلس سے رشتہ استوار کیا اور آخر تک بڑی وضع سے اسے نبایا، مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی سے سید شہاب الدین تک مجلس مشاورت پر کیسے کیسے زمانے گزرے، مرکز میں یہ محض نام کے لیے رہ گئی لیکن ڈاکٹر صاحب کی قیادت میں مغربی بنگال میں یہ ہمیشہ سرگرم عمل اور نیک نام رہی اور صرف مجلس مشاورت ہی کیا ان کے درد کی سوغات تو ہر اس ادارے کے لیے تھی جو ان کی ملت کے لیے کسی شکل اور کسی درجے میں متحرک ہو، علی گڈھ مسلم یونی ورسٹی کی کورٹ کے وہ گویا مستقل ممبر تھے، وہاں کی ڈیوٹی سوسائٹی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے احیا میں ان کے انفاس گرم کی تاثیر بھی شامل تھی، مغربی بنگال کے چوبیس پرگنہ ضلع میں سوسائٹی فار اسلامک ایجوکیشن کے وہ روح رواں رہے، اس سوسائٹی کے تحت ایک رہایشی اسکول کا وہ بڑے فخر سے ذکر کرتے کہ اس کی مثالی تعلیم سے شاید ان کی تمنا پوری ہو کہ سائنس، ٹکنالوجی اور آئی اے ایس جیسے مقابلوں میں مغربی بنگال کے مسلمان بچے بھی آگے آئیں، خود کلکتہ میں خدا جانے کتنے ایسے چھوٹے بڑے ادارے ہیں جن کی وہ بڑی خاموشی سے دست گری بلکہ سرپرستی کرتے تھے، کلکتہ میں امام حرم کا استقبال ہو، افغانستان پر روسی حملے کے خلاف احتجاج ہو، شاہ بانو کیس کے معاملے میں بے مثال اجتماع ہو، ڈاکٹر صاحب ہر محاذ پر عملاً موجود رہتے اور قلم کے ذریعہ تو وہ برابر مسلمانوں کے مسایل خصوصاً تعلیم اور معاش کے متعلق بڑی دردمندی سے اظہار خیال کرتے رہتے، خاص طور پر روزنامہ آزاد ہند میں ان کے یہ مضامین ہر صاحب درد کی توجہ اپنی جانب مبذول کرتے، ان کے ان مضامین کا مجموعہ جب کتابی شکل میں شایع ہوا تو اپنے نام کی طرح مقبول ہوا اور ارباب نظر نے بھی اس کی یہ کہہ کر داد دی کہ "فکر و فن میں یہ یک کمال ایک عطیہ ربانی ہے جو مبدء فیاض کی طرف سے اس شخص کو عطا ہوتا ہے جو دل دردمند، نگاہ بے داغ اور فکر بلند رکھتا ہو"، اس کا انگریزی ترجمہ MAQBOOL'S DISSERTATIONS کے نام سے جناب رضوان اللہ نے کیا اور یہ کلکتہ سے شایع ہوا، اس سلسلہ مضامین کا دوسرا حصہ بھی انہوں نے تیار کر لیا تھا، نقوش راہ کے نام سے اس کی کتابت بھی ہو چکی ہے، افسوس اس کی اشاعت کی خوشی ان کو اس زندگی میں نہیں ملی لیکن صدقہ جاریہ کی شکل میں اس کا اجر بہر حال یقینی ہے، حیرت ہوتی ہے کہ علاج و معالجہ کی مصروف ترین زندگی میں وہ کس طرح لکھنے پڑھنے کے لیے وقت نکال لیتے تھے، اقبال کی شکوہ جواب شکوہ ان کی محبوب نظم تھی، یورپ و

امریکا کے سفروں میں ان کو شدت سے احساس ہوا کہ ان ملکوں میں آباد برصغیر کے باشندوں کی آیندہ نسل اردو سے ترک تعلق کے بعد قومی احساسات کو بھی خیر باد نہ کہہ دے، اس کے لیے انہوں نے اس نظم کے ترجموں میں جناب الطاف حسین سابق اڈیٹر "ڈان" کے ترجمے کو پسند کیا جو کبھی شایع ہو کر اب گویا نایاب تھا، ان کی صاحب زادی سے اخلاقاً اس کی طباعت نو کی اجازت لی اور اردو اور رومن رسم الخط میں اس کو بڑے اہتمام سے شایع کرایا، علامہ اقبال سہیل ان کے سسرالی عزیز اور پسندیدہ شاعر تھے، ان کے اشعار اکثر وہ دہراتے رہتے کہ

مجھ میں فریاد جو پنہاں ہے سناؤں کس کو تپش شوق کا نظارہ دکھاؤں کس کو

ان کی ایک کتاب مسئلہ سود پر بہت پہلے ۳۵-۳۰ کے آس پاس شایع ہوئی، اس کا ایک بوسیدہ نسخہ ان کو ملا تو مباحث و مشمولات کی وجہ سے ان کو موجودہ حالات میں اس کی اہمیت کا احساس ہوا، مسئلہ سود پر عام رائے کے برخلاف اس میں چند مجتہدانہ خیالات تھے، اس لیے ڈاکٹر صاحب نے سب سے پہلے اس کو مولانا ضیاء الدین اصلاحی صاحب مدیر معارف کے سپرد کیا اور علما سے رابطہ قایم کیا اور جب انشراح ہوا تب انہوں نے اس کی طباعت و اشاعت میں پہل کی، دہلی سے یہ کتاب "ربوا کیا ہے" کے نام سے بڑے سلیقے سے شایع ہوئی اور بعد میں اس کا انگریزی و عربی ترجمہ بھی شایع ہوا لیکن ان کی سب سے مفید و سبق آموز دل کش اور موثر کتاب ان کی خود نوشت سوانح حیات "صدائے جرس" ہے، جس کے متعلق کہا گیا کہ "یہ اس سرگرم، مشغول، پاکیزہ اور قابل ستایش زندگی کی کہانی ہے جو اپنے اندر عبرتوں اور بصیرتوں کا لازوال خزانہ رکھتی ہے"۔

دارالمصنفین سے ان کا تعلق غیر معمولی تھا، وہ اس کی ترقی و بہتری کے لیے ہمیشہ فکرمند رہتے، اس کی مجلس انتظامیہ کے وہ رکن تھے، ادھر علالت کی وجہ سے اس کی سالانہ نشستوں میں وہ شریک نہیں ہو پائے تو ان کو بڑا املال رہا، ایک بار تو یہ کہہ کر استعفا بھیج دیا کہ علالت کی وجہ سے جب کچھ کر نہیں سکتا تو رکنیت کا حق کیسے ادا ہو، کناڈا میں جب بھی ان کی طبیعت ذرا بہتر ہوتی تو وہ فون کے ذریعہ یہاں کے ہر شخص اور کام کے بارے میں پوچھتے، جب ان کو معلوم ہوا کہ ایک لائبریری ہال کی تعمیر ہو رہی ہے تو خوش ہو کر اس کی تکمیل کی دعا کی، دارالمصنفین کی کسی ناگزیر ضرورت کے بارے میں ان کو خبر ملتی تو جلد سے جلد اس کو پورا کرنے کے لیے بے قرار ہو جاتے، اپنی تمام کتابوں کی طباعت و آمدنی کا حق بھی انہوں نے دارالمصنفین کو دے دیا، ان کی مثالی شخصیت علامہ جمال الدین افغانی کی تھی، ان کی خواہش تھی کہ علامہ افغانی پر ایک عمدہ اور دارالمصنفین کے معیار کے مطابق کتاب شایع ہو، اس کے لیے بھی انہوں نے مالی معاونت فرمائی، دارالمصنفین کی مالی مشکلات کے بارے میں وہ بے چین رہتے، کناڈا جاتے وقت بھی ان کی زبان پر یہی جملہ تھا کہ وہاں

جا کر کسی مستقل آمدنی کی فکر کروں گا، دارالمصنفین سے اس محبت کے بارے میں کہتے کہ اس میں وطنی نسبت بھی شامل ہے، ایسے محب و مشفق کا سانحہ ارتحال دارالمصنفین کے ہر فرد کے لیے سخت ذاتی المیے سے کم نہیں، آہ ایسی شرافت، معصومیت، سادگی اور انکسار کے مجسمے اب کہاں؟ کلکتہ میں ان کا دولت کدہ ایک عرصے سے کلکتہ کے عمائد بلکہ ملک کے مشاہیر کا زیارت خانہ تھا، ڈاکٹر صاحب ان سب کے لیے وقت نکالتے، وقت کی قدر جیسی ان کے یہاں دیکھنے کو ملی، کہیں اور مشکل سے ملتی ہے، معمولات میں وقت کی سختی سے پابندی ان کی کامیاب زندگی کا بڑا سبب ہے اور یہ جوہر ان کو نماز سے حاصل ہوا، نمازوں کی یہ پابندی بڑی قابل رشک ہے، تلاوت قرآن مجید میں بھی شاید ہی کبھی ناغہ ہوا ہو، قرآن مجید سے خاص تعلق تھا، ان کی ذاتی لائبریری اردو، انگریزی ترجموں اور تفسیروں سے پر ثروت تھی، عزت نفس اور خودداری ان کی شخصیت کے نمایاں جوہر تھے، ان کی ان خوبیوں کا عکس ان کی خانگی زندگی پر بھی نظر آتا ہے، ان کی اہلیہ اور بچوں نے ہر جگہ اسلامی تشخص اور ماحول کی نمایندگی کی، ان کے دونوں صاحبزادے محمد طارق و محمد عارف اس وقت امریکا اور کناڈا میں اعلا عہدوں پر فائز ہیں، ان کی دونوں صاحبزادیاں بھی اعلا تعلیم یافتہ ہیں، حقیقت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ایک مومن کی حیثیت سے زندگی گزاری، عقیدہ کی پختگی اور عمل کے اخلاص والوں کو ان لوگوں میں شمار کیا گیا ہے جن کی دوستی اللہ سے ہوتی ہے اور جن کو خوف و حزن کی انفعالی کیفیتوں سے ہمیشہ نجات ملتی ہے، ڈاکٹر صاحب کی زندگی کو قریب سے دیکھنے والے کہہ سکتے ہیں کہ دنیوی زندگی ان کے لیے بشری والی نعمت تو تھی ہی آخرت میں بھی ان کے لیے خوش خبری ہی ہے، ڈاکٹر صاحب کی تمنا تھی کہ ''اللہ میاں ایسی موت دیں کہ کلمہ طیبہ زبان اور دل دونوں پر ہو'' ان کی دعا تھی کہ ''اے اللہ موت کے وقت یہ دل آپ کی محبت میں بے قرار اور تڑپتا ہوا ہو، وہی تڑپ، پر سرور تڑپ جو قطرے کو سمندر سے ملنے کے وقت حاصل ہوتی ہے، اپنے رب کے دیدار کا شوق ایسا غالب آ جائے کہ ایک عالم مدہوشی ہو اور اسی عالم میں جب روح نکل رہی ہو تو لبوں پر ہلکا سا تبسم آ جائے کیوں کہ سنا ہے کہ یہی مرد مومن کی علامت ہے''، فون سے معلوم ہوا کہ وقت آخر یہی عالم تھا، ڈاکٹر صاحب کے ہونٹوں پر بلند آواز سے کلمہ کا زمزمہ جاری تھا، یقین ہے کہ ان کے چہرے پر وہی تبسم رہا ہوگا جس کی تمنا انہوں نے کی تھی، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اپنے سایے میں پناہ دے کر اس جنت کے انعام سے نوازے جس کو اس نے اپنے ان بندوں کے لیے بنایا ہے جو صرف اس کی ذات پر ایمان رکھتے ہیں، ڈاکٹر صاحب کے مرد مومن ہونے میں کس کو شبہ ہے اللّٰھم اغفر لہ وارحمہ۔

مولانا محمد رضوان القاسمی مرحوم

مولانا محمد رضوان القاسمی کے انتقال سے حیدرآباد دکن کی ریاست علم و ادب ہی سونی نہیں ہوئی ہندوستانی علما کی صف سے ایسی جگہ بھی خالی ہوئی جو روایت و جدیدیت کی جامعیت کی عمدہ مثال تھی اور جس سے مستقبل میں ملک کی قیادت اسلامی کو بڑی توقعات تھیں۔

ایک مہینہ قبل جب حیدرآباد سے یہ خبر ملی کہ مولانا کو ہیمبرج ہوا تو یقین نہیں آیا، گزشتہ سال بھوپال میں رابطہ ادب اسلامی کے ایک جلسہ میں ان کی زیارت ہوئی تو وہ ہمیشہ کی طرح ہشاش بشاش، متحرک اور زندگی سے لبریز نظر آئے، ان کی سرگرمی اور ہمہ وقت جدوجہد اور تگ و دو، دیکھنے کے لائق تھی، دیوبند سے جب وہ حیدرآباد گئے اور ایک مدرسہ سے وابستہ ہوئے تو شاید کسی نے سوچا بھی نہ ہو کہ ایک دن یہ انجان اور گم نام فارغ دیوبند، حیدرآباد کے آسمان علم و ادب پر سب سے روشن ستارے کی شکل میں ظاہر ہوگا، حیدرآباد کے علاقہ عابد شاپ میں مسجد عامرہ سے ان کی صلاحیتوں کا سورج طلوع ہوا اور دارالعلوم سبیل السلام اس سفر سعادت کا مرحلہ عروج ثابت ہوا، مولانا رضوان القاسمی نے اپنے اخلاق، رکھ رکھاؤ، عالمانہ متانت و رزانت اور خداداد انتظامی صلاحیت سے اس ارض دکن کو اس طرح فتح کیا کہ اب حیدرآباد اور وہ لازم و ملزوم کی حیثیت اختیار کر گئے، وہاں کے مقتدر اخباروں میں ان کے دینی و ادبی کالموں کا انتظار ہزاروں قارئین کو شدت سے رہتا، اللہ تعالیٰ نے خطابت کے ساتھ قلم کا سلیقہ بھی فیاضی سے ودیعت فرمایا، ان کے قلم کی شگفتگی، شایستگی اور شستگی کی داد اہل نظر نے دی، ان کا زاویہ نظر مستقیم اور طرز ادا بہت معتدل تھا اور اس میں ان کی اپنی شخصیت کی بھی کارفرمائی تھی، حیدرآباد میں ان کو جو امتیاز و وقار حاصل ہوا وہ واقعی قابل رشک ہے، بارکس کی ایک وادی میں انہوں نے سبیل السلام کی شکل میں جس طرح ایک شہر علم آباد کیا وہ حیرت انگیز ہے، ان کی وفات سے ناقابل تلافی نقصان ہوا ہے، اللہ تعالیٰ ان کی مساعی جمیلہ کو قبول فرمائیں اور اس خوش نودی سے نوازیں جس سے بڑھ کر کچھ نہیں ورضوان من اللہ اکبر، اصل کامرانی و سرخ روئی یہی ہے۔

ع-ص

☆☆☆☆

باب التقریظ والانتقاد

تنویر سخن

مبصر:- پروفیسر محمد معراج الحق برق☆

مرتبہ ڈاکٹر احمد علی برق، متوسط تقطیع، کاغذ وطباعت عمدہ، صفحات ۳۶۰، مجلد، قیمت: ۲۰۰ روپے، مرتب سے ۵۹۸/۹، ذاکر نگر، نئی دہلی۔

''تنویر سخن'' رحمت الٰہی برق اعظمی صاحب کی شاعرانہ کاوشوں کا حسین ثمرہ اور اسم بامسمی ہے، اس کی ضیاپاشیوں اور گہرافشانیوں سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا، خلاق مطلق نے برق صاحب کو شاعرانہ شعور اور فنی جوہر سے بہ طور خاص نوازا تھا، وہ شاعری کے پیچ وخم سے آشنا تھے اور انہوں نے غزل، نظم، قصیدہ، رباعی، قطعہ، حمد ونعت، منقبت اور تضمین وغیرہ تمام اصناف سخن میں شاعرانہ جوہر دکھائے ہیں۔

''تنویر سخن'' میں صوفیانہ عقاید ونظریات اور اخلاقی مسایل سے متعلق اشعار بہ کثرت ہیں، ان اشعار میں شاعر کا خلوص اور خون جگر واضح طور پر نظر آتا ہے، سلوک ومعرفت سے متعلق خیالات کی ترجمانی نہایت دل کش انداز میں کی گئی ہے، یہ اشعار ان کی صوفیانہ ذہنیت کی جانب اشارہ کرتے ہیں:

مرے ساقی کے میخانے میں جو داخل نہیں ہوتا　　اسے جام شراب معرفت حاصل نہیں ہوتا
خرد راہ وفا میں دو قدم بھی چل نہیں سکتی　　جنون عشق جب تک رہبر منزل نہیں ہوتا
حجابات خودی جس وقت اٹھ جاتے ہیں انساں کے　　کوئی پردہ پھر اس کی راہ میں حائل نہیں ہوتا

ان اشعار میں خرد کی نارسائی اور کم مائیگی اور عشق کی بالادستی اور بلند پروازی سے متعلق خیالات کو کتنے لطیف اور دل کش انداز میں پیش کیا ہے۔

مئے الفت نوش کرنے کے بعد شاعر کی سرشاری، سرمستی اور بے خودی ملاحظہ ہو:

ہمارے میکدے میں کیا کمی ہے　　وہی ساقی وہی دریا دلی ہے
مئے الفت ازل کے روز پی تھی　　ابھی باقی خمار بے خودی ہے
خرد ہے جس کے آگے سر بسجدہ　　وہ اے زاہد جنون آگہی ہے

''جنون آگہی'' کی اصطلاح نے مخصوص اثر وجاذبیت پیدا کردی ہے، یہاں بھی شاعر نے عشق کے مقابلے میں خرد کی شکستہ پائی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

☆ذکریا کالونی، سعد پورہ، مظفر پور، بہار۔

سلوک ومعرفت سے متعلق اشعار میں برق اعظمی صاحب کا عشق لامکانی الوہیت کی لامحدود وسعتوں میں پابہ جولاں نظر آتا ہے، امیر خسرو کی مشہور عارفانہ غزل ''نمی دانم چہ منزل بود شب جائیکہ من بودم'' کے طرز پر برق اعظمی صاحب نے ایک جذب وکیفیت میں ڈوبی ہوئی غزل کہی ہے، اس غزل میں عجیب جذب وسرشاری، وجد وحال اور ذوق وشوق کی کیفیت پائی جاتی ہے، بے خودی ووارفتگی کا ایک پراسرار ماحول نظر آتا ہے، یہاں شاعر ایک ایسی ابدی مسرت سے ہم کنار ہے کہ اس کا نام نہیں دیا جاسکتا۔

وہ محفل محفل اسرار تھی کل شب جہاں میں تھا　　رسائی غیر کی دشوار تھی کل شب جہاں میں تھا
جہاں کے ذرے ذرے پر خمار خواب تھا طاری　　مری قسمت مگر بیدار تھی کل شب جہاں میں تھا
جنونِ انتہائے شوق تھا خضر رہ منزل　　خرد گرد پس رفتار تھی کل شب جہاں میں تھا

اس غزل کے سارے اشعار میں یکساں سوز وگداز اور کیف وسرور کی کیفیت پائی جاتی ہے، خرد کو گرد پس رفتار ثابت کرکے عشق کی بالادستی ظاہر کی گئی ہے، یہ تشبیہ بھی اچھوتی ہے۔

برق اعظمی صاحب کے ان اشعار میں جن پر عشق مجازی کا رنگ ہے، شاعرانہ نزاکتوں، فنی لطافتوں اور تغزل کے محاسن وخصوصیات موجود ہیں، لیکن ان کے جنون عشق کی راہ میں سنجیدگی ومتانت زنجیر پابن گئی ہے، لہٰذا ان کے حرکات وسکنات اور اظہار عشق میں شایستگی اور ایک سنبھلی ہوئی کیفیت پائی جاتی ہے، دیوانگی میں فرزانگی اور جوش جنون میں ہوش کا دامن تھامے نظر آتے ہیں:

توجہ آپ کی کم ہو نہ جائے　　مری دنیا جہنم ہو نہ جائے
ہنسی کے بعد ہے رونے کی منزل　　خوشی کی انتہا غم ہو نہ جائے

شہید عشق کا انداز دیکھیے:

دیکھتے دیکھتے کیا سے کیا ہوگیا　　تیغ ابرو اٹھی سر جدا ہوگیا

ایک عاشق کا کرب ناک اور جان سوز احساس ملاحظہ ہو.

میں نے اس انداز سے چھیڑا بیان حال دل　　ایک اک حرف تمنا داستاں بنتا گیا

درس وپیام اور اخلاقی شاعری سے برق اعظمی صاحب کا دیوان بھرا ہوا ہے یہاں صرف وہ اشعار پیش کیے جارہے ہیں جن میں دور حاضر میں پائی جانے والی اخلاقی قدروں کی پامالی، ظاہرداری، نفاق اور پست ذہنیت کی ترجمانی کی گئی ہے، شاعر کو اس کا بھی قلق ہے کہ نیکی بدی اور عیب وہنر کا امتیاز مٹ چکا ہے، خود غرضی اور ذاتی مفاد کا بول بالا ہے:

عہد رواں میں خیر کو شر کہہ دیا گیا　　عیبوں کو رنگ دے کے ہنر کہہ دیا گیا
شیران پر جلال کو خر کہہ دیا گیا　　اور گیدڑوں کو شیر ببر کہہ دیا گیا

چھوٹوں کا کچھ لحاظ بڑوں کا نہ کچھ ادب آیا جو منہ میں ہو کے نڈر کہہ دیا گیا
کم ظرف آدمی کو حقیقت میں آدمی کہنا نہ چاہیے تھا مگر کہہ دیا گیا

پندرہ شعروں کی یہ غزل اخلاقی انحطاط پر ان کی دل گرفتگی اور شدت تاثر کا نتیجہ ہے، برق اعظمی صاحب کی شاعری میں رجائیت پسندی کے عناصر ملتے ہیں، ان کے مزاج میں قنوطیت نام کی شئے نہیں، وہ کارزار ہستی میں تیغ وسنان سے نبرد آزما ہونے کا حوصلہ رکھتے ہیں، وہ منفی حالات کو مثبت میں تبدیل کرنے کے قایل ہیں، وہ جنازہ بردوش قسم کے آدمی نہیں تھے، وہ ناسازگار حالات میں شکستہ خاطر ہونے کے بہ جائے منزل کی طرف رواں دواں رہنے کے قایل تھے، فرماتے ہیں:

تو لامکاں ہے تو مری منزل بھی بے نشان ترے لیے چلا تو میں چلتا گیا
کانٹے جہاں جہاں پہ ملے راہ عشق میں دامن بچا بچا کے نکلتا چلا گیا
ناکامیوں سے کم نہ ہوا حوصلہ مرا ٹھوکر لگی تو اور سنبھلتا چلا گیا
موجوں کے رخ کو پھیر دیا میں نے بارہا طوفاں کا سر اٹھا تو کچلتا چلا گیا

دیگر

خیال یاس کو راہ نشاط منزل میں مثالِ گردِ پسِ کارواں کیے جاؤ
لگے جو زخم تو اُف تک کرو نہ الفت میں اٹھے جو درد تو ضبطِ فغاں کیے جاؤ

برق اعظمی صاحب کے کلام کی امتیازی خصوصیت اس کی سادگی، سلاست، روانی اور بے تکلفی ہے، ہر جگہ آمد ہی آمد ہے، آورد کا شایبہ تک نظر نہیں آتا، تکلمانہ انداز نے سہل ممتنع کی کیفیت پیدا کردی ہے:

دل زخموں سے چور سہی سینے میں ناسور سہی
ہم تو وفا کے عادی ہیں ظلم ترا دستور سہی
عرض طلب تو کر ہی دیا عرضی نا منظور سہی

مضامین خواہ صوفیانہ ہوں یا عاشقانہ، اخلاقی ہوں یا فلسفیانہ، نفسیاتی ہوں یا ناصحانہ، ہر جگہ سادگی، سلاست، روانی و شگفتگی کی حکمرانی ہے، مگر سادگی کے باوجود سطحیت کا نام نہیں، ہر جگہ فنی رنگ و روغن کی شمولیت ہے، اسی کو سادگی و پُرکاری کہتے ہیں، ان کی شاعری میں احساسات وجذبات کی سچی ترجمانی ملتی ہے، ایک چشمہ ہے کہ مسلسل اُبل رہا ہے، ان کے کلام میں مشاہدہ کی گرمی اور تجربات کی زرخیزی واضح طور پر نظر آتی ہے، ان کے اشعار از دل خیزد بر دل ریزد کے مصداق ہیں۔

یقیناً برق اعظمی صاحب ایک قادر الکلام اور صاحب طرز شاعر ہیں، ان کا شمار صف اول کے شاعروں میں کیا اور ان کے دیوان کو ادبی تحقیق کا موضوع بنایا جانا چاہیے، دیوان میں ابتدا سے انتہا تک لطف زبان وبیان کی جلوہ گری ہے۔

☆☆☆

مطبوعات جدیدہ

آئینہ خانے میں: از پروفیسر اسلوب احمد انصاری، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات ۱۹۲، قیمت: ۲۰۰/ روپے، پتہ: یونی ورسل بک ہاؤس، ۳۰ - عبد القادر مارکیٹ، نزد شمشاد مارکیٹ، علی گڈہ۔

ڈاکٹر ذاکر حسین سے پروفیسر مختار الدین احمد تک علم وادب کی دس نمایاں ترین شخصیتوں کے خوب صورت مرقعوں سے اسلوب صاحب نے یہ آئینہ خانہ سجایا ہے، ایک مالک رام کے سوا باقی نو شخصیتوں کا تعلق علی گڈہ سے اور اس کے نتیجے میں فاضل مصنف کے قلب ونظر سے براہ راست رہا، اس لیے یہ آئینہ خانہ ایک لحاظ سے علی گڈہ کے حیرت خانہ کی سیر کا بھی ایسا ذریعہ ہے جہاں قدم قدم پر حقیقت اور ملمع دونوں نگاہوں کو خیرہ کن کرتے نظر آتے ہیں، پہلا خاکہ ذاکر صاحب کا ہے، ان کے متعلق یہ تاثر بڑا دل چسپ ہے کہ وہ گفتگو میں جان بوجھ کر مخاطب کے برعکس نقطہ نظر اپناتے تھے، اس رویہ کو اسلوب صاحب نے ایک طرح کا جدلیاتی رویہ قرار دیا، ذاکر صاحب کی خوبیوں کو گناتے ہوئے رشید احمد صدیقی اور اس عہد کے شرفا کی یاد آگئی لیکن معاً بعد یہ جملہ کہ آل احمد سرور میں یہ سب خوبیاں ناپید تھیں، ڈرامائی انداز میں آل احمد سرور کے خاکے کے مطالعے کے لیے مہمیز کا کام کرتا ہے، ذاکر صاحب کی اوصاف نگاری میں بیدار مغزی اور دور اندیشی کے ساتھ موقع شناسی اور پھر اس کی تشریح میں مصلحت اندیشی اور سیانا پن، مدح ملیح کی فنکارانہ مہارت کی مثال ہے، رشید احمد صدیقی اور خواجہ منظور حسین ان کے سب سے بڑے ممدوح ہیں، شاید ایک قدر مشترک نے اس مداحی کو یکساں رتبہ دیا کہ ان دونوں حضرات کی زبان سے کبھی کسی کی برائی یا تضحیک کا ایک لفظ بھی نہیں سنا، مولانا ضیاء الدین بدایونی کے ذکر میں تصوف کا موضوع آگیا ہے، مختصر ہونے کے باوجود یہ تصوف کی حقیقت پر کئی طول طویل بحثوں سے بہتر ہے، ان کے خیال

میں یونانی، ایرانی اور ہندی نظاموں نے اس میں فلسفہ طرازی کی اس حد تک آمیزش کردی کہ اس کا اصل سے کوئی تعلق ہی باقی نہیں رہا، واجب الوجود، ممکن الوجود، عالم ظاہر، عالم امثال، اعیان ثابتہ اور پھر تفاوت، تنزلات وتجلیات کی ساری بحثیں ذہن کو غذا تو فراہم کرتی ہیں لیکن یہ روح کے تغذیے کا باعث نہیں، سید حامد بھی ان کے بڑے ممدوح ہیں، ان کی مدح میں محض جذبہ کی بہ جائے دلایل کی قوت کارفرما ہے اور یہ اعتراف تو حد اعتدال سے بھی متجاوز نظر آتا ہے کہ ان کو دیکھ کر اور ان سے مل کر تخیل کی آنکھ کے روبرو قرون اولی کے مسلمانوں کی شبیہ پھر جاتی ہے البتہ پروفیسر خلیق نظامی کے ذکر کے آخر میں یہ جملہ مبہم سا ہے کہ ان کی شخصیت کا افسوس ناک اور مایوس کن پہلو، مولوی ابوالکلام آزاد اور ڈاکٹر ذاکر حسین سے ان کی والہانہ پر غلو عقیدت وارادت تھی کہ یہ دونوں حضرات متحدہ قومیت اور مخلوط کلچر کے جھانسے میں رکھ کر تاحین حیات سادہ لوح اور توہم پرست مسلمانوں کو پھسلاتے بھی رہے اور انہیں غچہ بھی دیتے رہے، صرف آل احمد سرور کا ذکر ایسا ہے جس میں اسلوب صاحب کی ناگواری چھپی نہ رہ سکی جس کا اندازہ اس جملہ سے کیا جاسکتا ہے جو جملہ کم اور حملہ زیادہ ہے کہ منافقت، کینہ پروری اور ایذا رسانی ان کی شخصیت کا جزءِ اعظم تھی، شمس الرحمن فاروقی نے ان کو دانش ور کہا تو فاضل مصنف کے نزدیک یہ حد درجہ مہمل، بے تکی اور طفلانہ حرکت تھی، بہرحال یہ تمام خاکے معلومات اور اس سے زیادہ شخصی تاثرات کی وجہ سے بے حد دل چسپ ہیں، حدیث دیگراں میں اظہار ذات کا عنصر بھی ان میں ضرورت سے زیادہ نمایاں ہے، آئینہ خانے میں دوسروں کے نقش ونگار پر نظر کے ساتھ خود بینی کا معاملہ ایک حد تک فطری بھی ہے، کتاب کا سب سے کمزور پہلو اس کی کتابت ہے، آیات واحادیث تک کی تصحیح اور پروف ریڈنگ میں تساہل خاصا تکلیف دہ ہے۔

ع-ص

☆☆☆

دارالمصنفین کا سلسلہ تاریخ ہند

کتاب	مصنف	Pages	Rs
۱۔ مقدمہ رقعات عالم گیر	سید نجیب اشرف ندوی	492	80/-
۲۔ بزم تیموریہ اول	سید صباح الدین عبدالرحمن	605	150/-
۳۔ بزم تیموریہ دوم	سید صباح الدین عبدالرحمن	266	50/-
۴۔ بزم تیموریہ سوم	سید صباح الدین عبدالرحمن	276	56/-
۵۔ بزم صوفیہ	سید صباح الدین عبدالرحمن	746	140/-
۶۔ ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک ایک جھلک	"	524	80/-
۷۔ مختصر تاریخ ہند	سید ابوظفر ندوی	194	50/-
۸۔ ہندوستان کی کہانی	عبدالسلام قدوائی ندوی	70	20/-
۹۔ تاریخ سندھ	سید ابوظفر ندوی	420	56/-
۱۰۔ ہندوستان عربوں کی نظر میں اول	ضیاء الدین اصلاحی	410	75/-
۱۱۔ ہندوستان عربوں کی نظر میں دوم (جدید ایڈیشن)	"	358	125/-
۱۲۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے	سید صباح الدین عبدالرحمن	648	80/-
۱۳۔ بزم مملوکیہ	سید صباح الدین عبدالرحمن	370	70/-
۱۴۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے	ادارہ	354	50/-
۱۵۔ ہندوستان کے سلاطین علماء ومشائخ کے تعلقات پر ایک نظر	مرتبہ: سید صباح الدین عبدالرحمن	238	75/-
۱۶۔ کشمیر سلاطین کے عہد میں	ترجمہ: علی حماد عباسی	468	56/-
۱۷۔ ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں	سید صباح الدین عبدالرحمن	134	30/-
۱۸۔ ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں اول	سید صباح الدین عبدالرحمن	252	50/-
۱۹۔ ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں دوم	سید صباح الدین عبدالرحمن	180	30/-
۲۰۔ ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں	ابوالحسنات ندوی	132	25/-
۲۱۔ عرب وہند کے تعلقات	سید سلیمان ندوی	442	95/-